Roches Papier Allumettes

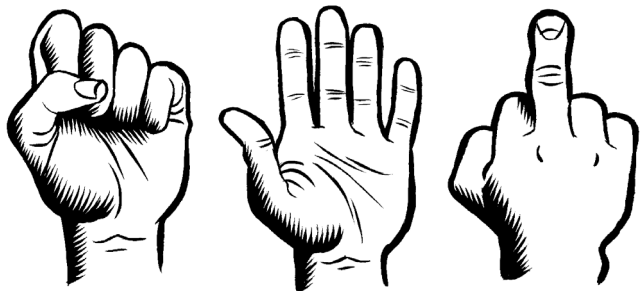
no. 2 - printemps 2014

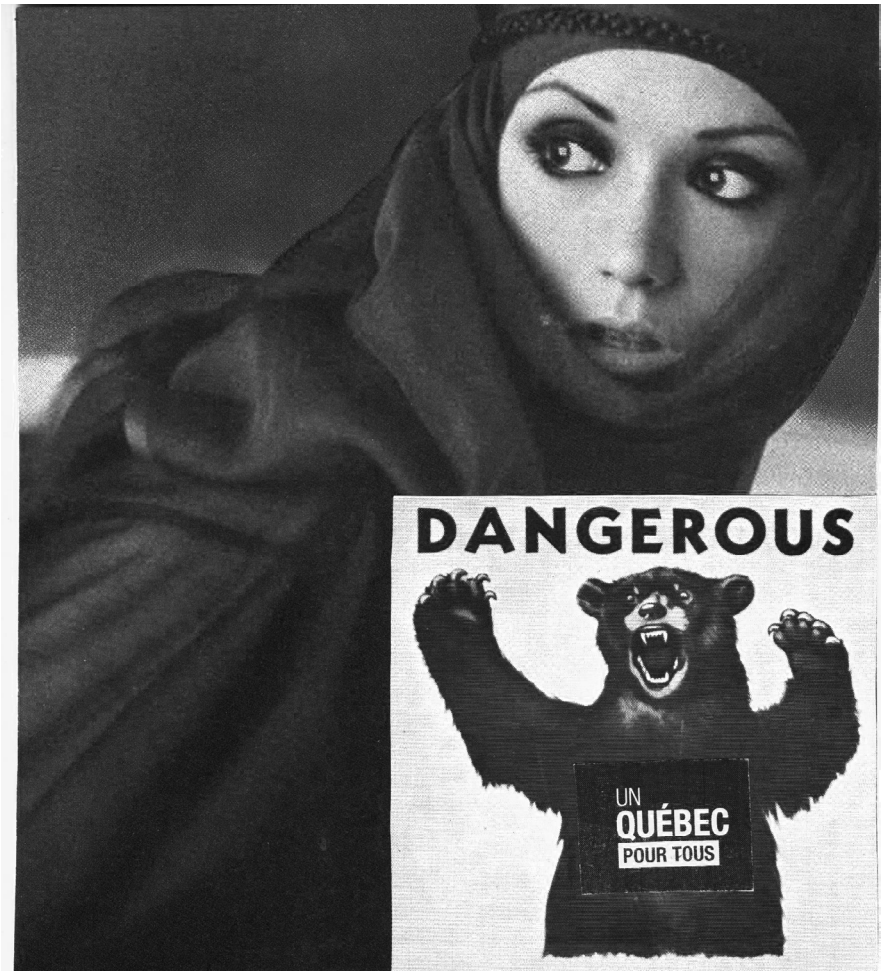
NATIONALISMES

Qui croyait qu'on en avait fini, en Occident, avec les discours racistes et stigmatisants envers les populations migrantes, s'est bien trompé. Il est dorénavant commun d'entendre ces dénonciations du "racisme anti-blanc", de l'injustice dont sont victimes les "vrai.e.s Québécois.es", etc. L'Occident est bel et bien en repli identitaire. Par exemple, aujourd'hui en France, on s'efforce de faire la distinction entre patriotisme et nationalisme, exacerbé ou modéré. Mais en définitive, tout nationalisme/patriotisme est une fantasmagorie créée sur des mythes choisis, sur une mémoire triée, sur une idée de la nation liée à l'État, dépassant la simple notion de peuple. On a souvent présenté les luttes de libération nationale comme de "bons nationalismes". Il faut toutefois avouer que c'est bel et bien le projet social, soit la lutte anti-coloniale, qui est émancipatrice, et non l'idée de nation servant à les défendre.

Ça fait déjà plus de vingt ans que le projet national québécois n'est qu'un ramassis de déchets idéologiques et de compromis puant l'opportunisme. Il n'est d'ailleurs plus récupérable, contrairement à ce que croit Québec solidaire. Un projet national basé sur "l'indépendance totale des Québécois.es, réunis dans une société libre et purgée à jamais de sa clique de requins voraces, les « big boss » patronneux" (manifeste du Front de libération du Québec) peut être digne d'intérêt, mais cette époque est bel et bien terminée. Et de se faire encore vendre le projet d'un pays comme une prophétie pour un monde meilleur, quelle tristesse. Les appareils discursifs des projets nationalistes, quels qu'ils soient, finissent toujours sur le long terme par servir l'extrême droite et le racisme. En effet, comment se définir un "nous" toujours plus précis, avec un territoire, un peuple, une "race", une langue, etc. sans finir par développer une perception exclusive, une haine de l'Autre, des immigrant.e.s, une disparition des diversités sur ce même territoire. Dans les faits, le projet de l'indépendance du Québec nous est imposé comme un châtiment de Sisyphe, faisant de l'existence politique du «peuple québécois» un entre-deux interminable, une salle d'attente inconfortable et nauséeuse, dans laquelle on ne peut plus s'occuper des autres cancers qui se développent tout autour.

C'est avec l'invocation de la crise économique que le repli identitaire occidental se met en place et que sont de nouveau attribués des fautes et des torts. La cause du cynisme de l'électorat, et plus généralement de la population, est attribuée non pas au système défaillant et aux contradictions de celui-ci, mais s'articule autour de la construction d'un extérieur à coloniser ou à purger, d'un intérieur à préserver de l'envahisseur. La montée des droites occidentales est interprétable comme conséquence de cet échec perçu du système, les nationalismes québécois et canadien n'en sont que des variantes. Que ce soit le Québec catho-laïque ou le Canada militaro-royaliste,





les deux sont également sur une pente glissante qui vise, à terme, à justifier les nouveaux impérialismes. Tous les deux donnent envie de vomir.

Ces deux identités nationales sont bâties sur des mythes mortifères. Mortifères au sens de communautés construites sur la mort de l'Autre, que ce soit le génocide autochtone ou encore les différentes vagues immigrantes toujours stigmatisées (Jui.f.ve.s, Japonais.e.s, Chinois.e.s, Italien. ne.s, Noir.e.s de toutes origines, toutes ces populations qu'il était à la mode d'exclure, selon les contextes). C'est sur les Premières nations, desquelles on prend tout pour ensuite "accorder des faveurs" à travers des subventions ridicules, tout en niant notre responsabilité dans les problématiques sociales qui leur ont été imposées, que s'est construite notre image de colonisateur, de porteur de la civilisation. Si bien qu'après des siècles d'oppression, ils et elles demeurent "des sauvages à éduquer". C'est ça, le vrai visage du multiculturalisme canadien et de son mythe fondateur, cette théorie qui place toutes les cultures dans "l'égalité dans les textes de loi". Mais une construction identitaire canadienne plus imposante et plus violente (même sur papier) s'effectue depuis l'arrivée au pouvoir des conservateurs…

Au Québec, c'est autour de la charte des valeurs, et non plus autour de la langue ou de la position sociale, que l'identité canayenne-française s'est manifestée avec l'angoisse de perdre ses racines et sa tradition, que celle-ci soit exprimée par Mathieu Bock-Côté ou par Eric Martin. C'est sur une peur de l'Autre, utilisée à des fins de stratégie électorale et d'enjeu constitutionnel (pour opposer la charte comme volonté populaire québécoise à une constitution canadienne multiculturaliste), que la défense de la tradition s'articule. On a vu, tout au long des débats, ressurgir des réactions xénophobes (des belles familles comme les Pineault-Caron) et des attaques racistes, et ce, même après le scrutin qui a donné le pouvoir aux libéraux. Malgré ce désaveu électoral, il est fort à craindre que les commentaires racistes des mononcs et des matantes au discours dorénavant décomplexé se feront entendre dans les partys de famille et au bureau. Sans parler des groupes qui, ne trouvant plus de légitimation dans la sphère parlementaire, passent à l'action directe faisant voler en éclat avec la vitre de ces mosquées et boucherie hallal, notre quiétude face à l'absence relative d'une extrême droite organisée au Québec.

La catho-laïcité de la charte est d'une évidence patente, et démontre cette impossibilité de se remettre en question, comme avec la supposée égalité homme/femme prônée, que l'on "défend" contre la menace du voile, sans pouvoir critiquer les tortures physiques que sont les talons hauts, la chirurgie esthétique et les régimes minceur. Il s'agit d'un féminisme du statu quo, avec ses Janette aigries qui enfoncent leur "liberté" dans la gorge de ces "Autres femmes" trop soumises pour voir leur propre oppression. Ces vieilles illuminées botoxées oublient les vieux carcans qui les enchaînent toujours, aveuglées qu'elles sont par le symbole d'avoir eu une première ministre femme - ô suprême victoire ! Définitivement, on se prend pour les "défenseurs de la démocratie et des droits de l'Homme [sic]" à la manière des States.

De surcroît, le Sauveur en personne arrive pour guider le bateau rouillé sur lequel voguent les nationaleux, qui tiendra un temps, avant de couler. L'arrivée «opportune» de PKP, cette ordure, antisyndicaliste notoire, démontre bien comment les "big boss patronneux" peuvent remplir comme ils le veulent ce grand projet-bidon. Le Québec est une compagnie, il faut bien la gérer, faire fructifier nos avoirs. Québec Inc se doit d'avoir une bonne cote en bourse. Et pour ce faire, nul bon gestionnaire n'hésitera à couper dans les dépenses pour augmenter les profits. C'est donc dans ce paradoxe, entre le mythe fantasmé d'une Révolution tranquille, de la défense de la langue française et de l'État protecteur, providentiel, que le PQ s'est creusé un terreau. Ce Christ de la dernière chance montre bien

comment les nationalistes de « gauche » sont tombé.e.s bas.

Les libéraux, derrière leur discours d'intégration et de diversité laisseront intact les conditions structurelles du racisme; les shops de textile et le menage de nuit des tours à bureaux seront toujours des ghettos à immigrant.e.s, les taxis encore conduit par des immigrant.e.s diplômé.e.s, les bâtiments insalubres laissés à l'abandon habités par une population majoritairement issue de l'immigration récente. Les flics continueront à faire du profilage racial et dans la population carcérale les autochtones, les arabes et les noirs seront encore surreprésenté.e.s.

De sont côté, le Canada a bâti son identité historique autour de la confédération, de ce désir d'occupation du territoire qui se matérialisa autant dans l'imaginaire avec la devise "d'un océan à l'autre" que dans le projet du chemin de fer, instauré par le CN et construit par des immigrants qui crevaient par centaines sur ses rails. Mais depuis qu'Harper a pris les rênes du pouvoir, l'identité canadienne a évolué rapidement et a cherché à se définir plus fortement. C'est vers le militarisme, la royauté et le pétrole que l'on se retourne. Toutes les discussions autour de la guerre de 1812, qu'on veut tant bien que mal poser en mythe fondateur, en guerre victorieuse des loyalistes vertueux, le montre bien. "D'un océan à l'autre" devient maintenant un projet lié aux sables bitumineux, aux pipelines. On revient donc à un patriotisme, un nationalisme amoureux de son territoire et de son "histoire" guerrière.

Le nationalisme est donc la plaie qui finit inévitablement par se gangrener de racisme. Canayen(-francais), Canayenne(-francaise), ces identités qui nous collent à la peau (et qui, à force de chirurgies plastiques de notre imaginaire nous fait ressembler à des lépreux) sont en faites tachées de sang, celui des exclu.e.s. Autochtones, immigrant.e.s et toute les populations colonisées qui subissent ce nationalisme par son extension impérialiste. Militaro-royalistes et catholaïcs, c'est avec nos identités collectives d'exclu.e.s que nous nous battrons contre vous.

Si le projet de la charte mettaient à mal l'idée communément acceptée de la modernité, où le monde se déploierait progressivement vers plus d'ouverture, une plus grande prospérité économique, les libéraux s'en feront les défenseurs. Mais le concept de modernité passe sous silence le lot d'horreur qui fut nécessaire à sa propre expansion. Le grand exploit de tous ces nouveaux colonialismes, c'est d'avoir convaincu, non pas que le projet moderne était en voie de destruction de par leur propre action, mais bien qu'il est en péril de par la faute de l'Autre, qu'il faudra bien, un jour, expulser de nos frontières... ■

SOMMAIRE

4 · La moitié du Québec est une femme
7 · De l'avenir Bling-Bling à l'incertitude
9 · Des luttes colonisées?
12 · Identité et messie
16 · Sujet, xénophobie et peuple
20 · 1Malaysia
23 · Libération nationale et positions libertaires en Catalogne
26 · De l'autonomie zapatiste à la résistance permanente
29 · Fifty shades of brown
31 · Le clandestin
34 · Nationalisme et immigration au Canada
37 · Les pavés ne traversent pas les frontières

Parce qu'on en avait plein le cul de n'écrire que des tracts, des dissertations et des statuts Facebook...

Plateforme de contre-information et espace de réflexion sur nos pratiques révolutionnaires, les compagnes et compagnons de ce projet provenent d'horizons plus ou moins variés et adhèrent à des modes de lutte distincts, mais partagent des bases et des méthodes organisationnelles anti-autoritaires. Ce journal s'écarte de la monotonie d'une pensée linéaire, il vise à construire une solidarité entre différents milieux et différentes générations, à participer activement à l'instauration d'une culture de lutte envisagée dans la nécessité de sa propre pérénnité.

Produit et imprimé de manière autonome et avec les moyens du bar à Montréal.

Pour nous contacter :
roches.papier.allumettes@riseup.net

LA MOITIÉ DU QUÉBEC EST UNE FEMME

« Main dans la main, politiciens, journalistes, intellectuels et clergé développent alors un nationalisme de survivance misant sur la famille traditionnelle où la femme, exclue de la sphère publique, était destinée à faire des enfants canadiens-français jusqu'à ce que mort s'ensuive. »

Au début du mois de janvier dernier, les organisateurs et organisatrices de la semaine de la souveraineté 2014 dévoilaient les personnalités invitées à donner une série de conférences à l'Université de Montréal. Parmi les invités figuraient plusieurs politiciens ou ex-politiciens liés de près ou de loin au Parti québécois, à Option nationale, à Québec solidaire et au Bloc québécois. Mentionnons aussi la présence de deux historiens nationalistes, Frédéric Bastien et Éric Bédard. Jusqu'ici, pas de surprise. Mais pourquoi les dix conférences étaient-elles données par des hommes? On nous a répondu qu'aucune des six femmes invitées n'était disponible. Puis, suite à de nombreuses critiques, une co-organisatrice a annoncé la présence de Françoise David aux côtés d'Alexandre Leduc pour l'une des conférences. Elle serait là, la présence des femmes. Ce qui peut sembler anodin ou anecdotique doit être situé dans un contexte plus large. Si les souverainistes ont la prétention de vouloir créer un pays, où se trouve la moitié de la population?

Il faut revenir au XIXe siècle pour mieux comprendre la relation entre le nationalisme québécois et la question des femmes. Dans les années 1830, on assiste à un recul quant à la place des femmes dans l'espace public. Fortement inspirés par le républicanisme, les députés patriotes défendent « une conception essentiellement masculine de la citoyenneté en régime démocratique. Par ailleurs, domine à ce moment-là la conviction rousseauiste que la femme vertueuse doit se confiner à son rôle domestique »[1]. Ainsi, à l'initiative des députés patriotes, le droit de vote que certaines femmes possédaient depuis 1791 leur est retiré au nom de la moralité. Plus largement, le passage d'un système seigneurial à la citoyenneté marque, en Occident, une séparation définie entre sphère publique et sphère privée où la femme n'est plus sujet, mais fille, épouse ou mère de citoyen.

Au-delà du droit de vote, c'est aussi la visibilité des femmes qui est réduite, alors qu'elles avaient déjà participé à différentes émeutes en Nouvelle-France. Main dans la main, politiciens, journalistes, intellectuels et clergé développent alors un nationalisme de survivance misant sur la famille traditionnelle où la femme, exclue de la sphère publique, était destinée à faire des enfants canadiens-français jusqu'à ce que mort s'ensuive. Derrière la revanche des berceaux[2], encore aujourd'hui glorieusement présentée comme un moyen de résistance des Canadiens-français, se cache un contrôle coercitif des corps et de la volonté des femmes. Forcées à cumuler les grossesses et culpabilisées lorsqu'elles tentaient de les éviter, ces mères épuisées ou mortes en couches ne figurent pourtant pas parmi les héros de la nation aux côtés de Louis-Joseph Papineau et de Lionel Groulx.

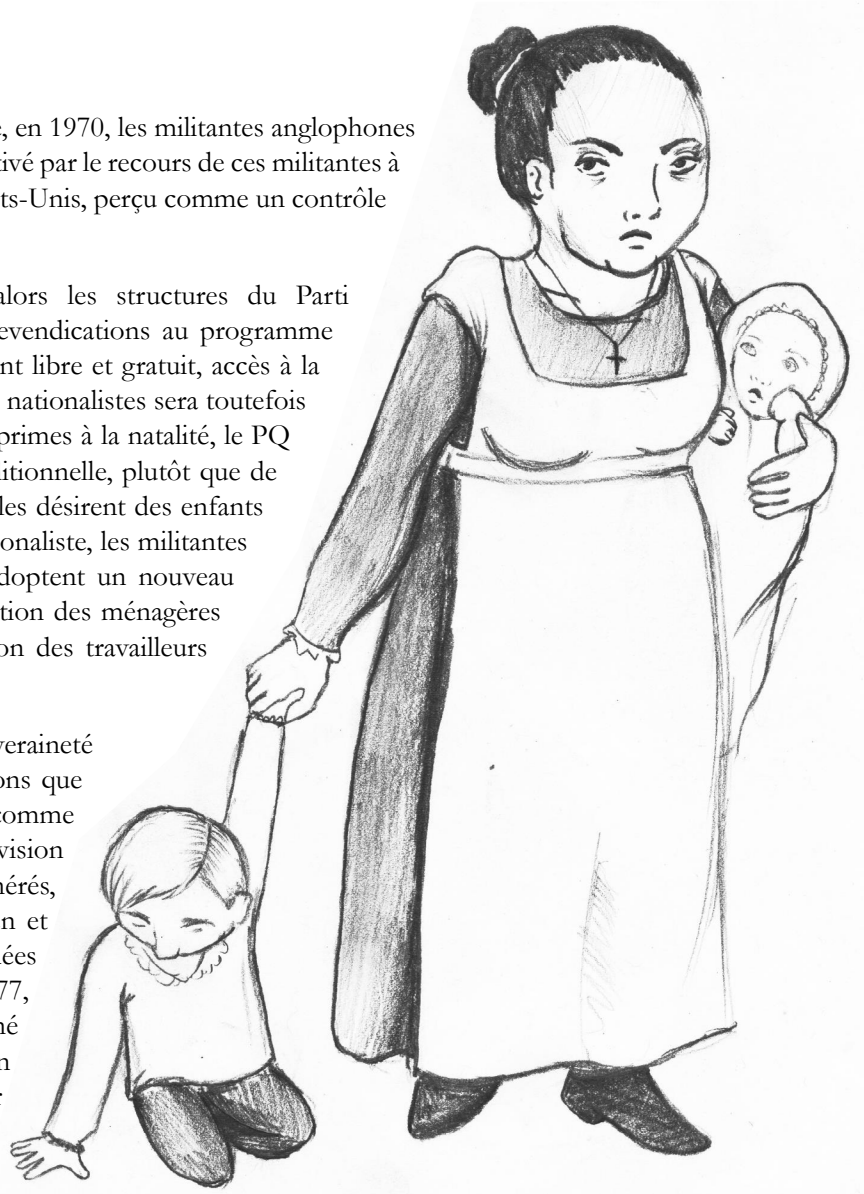
Avec le développement d'un nouveau nationalisme radical dès le début des années 1960, la figure féminine est utilisée dans la littérature souverainiste, tant dans les romans que dans la poésie. À la fois femme-nation violée, femme-putain canadienne à abattre ou femme-pays à conquérir, elle n'apparaît toutefois pas comme femme agissante. Mais dès la fin des années 1960, les féministes radicales s'invitent dans le mouvement souverainiste. Lors de sa fondation, le Front de libération des femmes (FLF) affirmait «Pas de libération du Québec sans libération des femmes, pas de libération des femmes sans libération du Québec ». Pour les féministes du Front, la question nationale occupe une place extrêmement importante, ce qui les pousse à couper les liens avec les différents

1 · Micheline Dumont, *Pas d'histoire, les femmes!*, p.29

2 · La revanche des berceaux désigne un épisode de l'histoire où, pour contrer l'assimilation, les colons d'origine française tentaient de dépasser en nombre les colons anglais par les naissances. Après la Conquêtre britannique, comme l'immigration de nouveaux colons français n'était plus possible, c'est le moyen qui a été privilégié par les élites canadiennes-françaises.

groupes féministes canadiens et même à exclure, en 1970, les militantes anglophones de l'organisation. Ce choix était notamment motivé par le recours de ces militantes à la littérature anglophone en provenance des États-Unis, perçu comme un contrôle idéologique et colonisateur.

Plusieurs militantes féministes investissent alors les structures du Parti québécois dans une volonté d'intégrer leurs revendications au programme du parti : garderies ouvertes 24h/24, avortement libre et gratuit, accès à la contraception, etc. L'alliance entre féministes et nationalistes sera toutefois de courte durée. Avec des mesures comme les primes à la natalité, le PQ tend vers le modèle de la famille nucléaire traditionnelle, plutôt que de donner aux femmes les moyens de choisir si elles désirent des enfants ou non. Désillusionnées par le mouvement nationaliste, les militantes du Centre des femmes, successeur du FLF, adoptent un nouveau slogan plus près du marxisme : « Pas de libération des ménagères sans libération des travailleurs, pas de libération des travailleurs sans libération des ménagères ».



Les critiques à l'endroit du parti phare de la souveraineté se multiplient, tant sur le plan des revendications que sur la division sexuelle du travail. En effet, tout comme dans les vieux partis, le PQ reproduit une division entre les postes de prestige et postes rémunérés, occupés par les hommes, et le travail quotidien et bénévole, effectué par les militantes : tournées d'appels, envois postaux, secrétariat, etc. En 1977, les féministes dénoncent la dissociation de René Lévesque quant à la revendication, adoptée en congrès du PQ, qui défendait l'avortement sur demande. En effet, Lévesque a appliqué son veto personnel et affirmait dans les médias qu'il ne défendrait pas cette position adoptée par les membres. Découragées par la mise au rancart de la condition des femmes, les militantes démissionnent du PQ par dizaines. Lors du référendum de 1980, les militantes du Regroupement des femmes québécoises appellent à l'annulation du vote en inscrivant «Femmes» sur les bulletins de scrutin, considérant que l'option du «Oui» ne garantirait aucune amélioration dans leurs conditions.

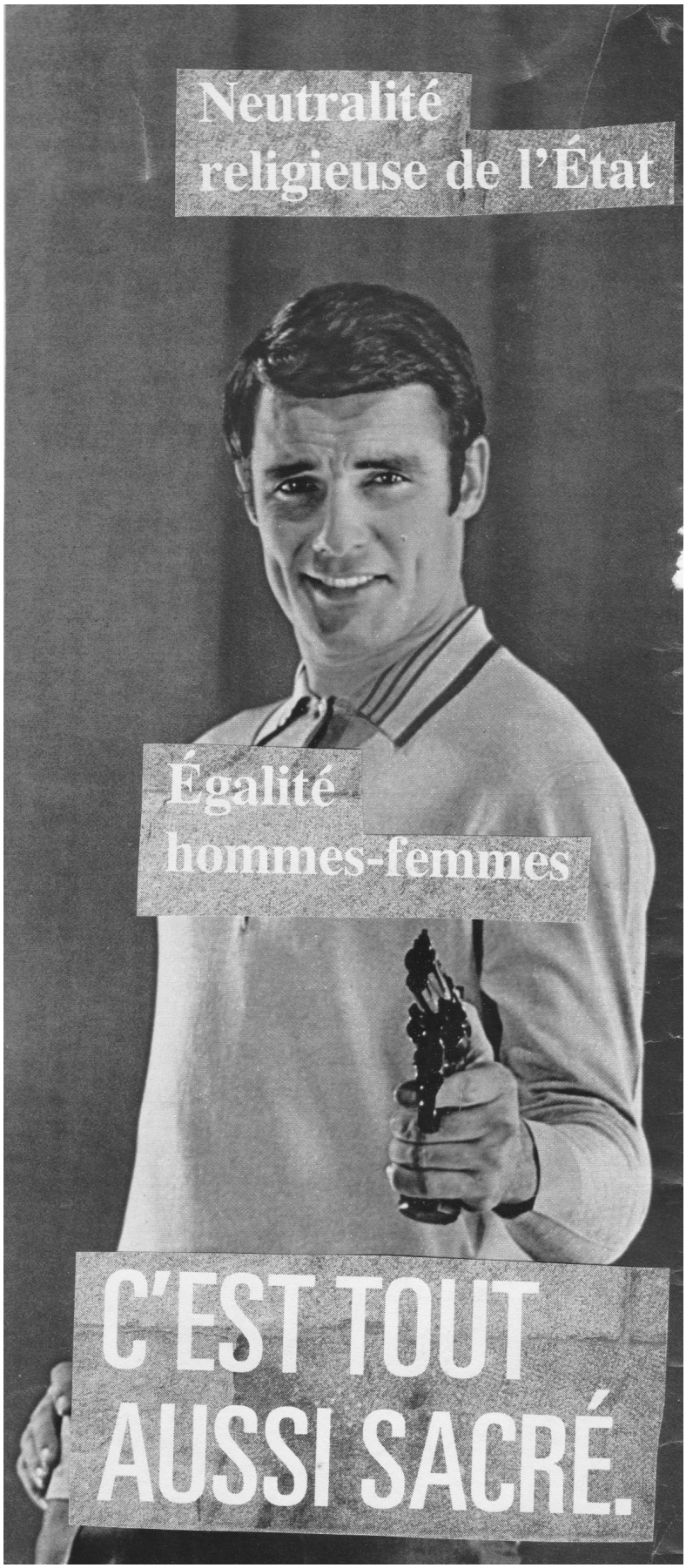
Au terme de la décennie 1970, le mouvement féministe s'est à la fois distancié du nationalisme et du marxisme-léninisme pour se constituer en mouvement réellement autonome, avec la création de plusieurs groupes de femmes[3]. L'étude du parcours des militantes féministes à travers le mouvement souverainiste permet de mieux comprendre, aujourd'hui, la grande absence des femmes qui y persiste. Malgré l'élection d'une première ministre, perçue par plusieurs médias de masse comme une grande « avancée » pour les femmes du Québec, les coupures dans l'aide sociale ou les hausses de tarifs de garderie auront vite fait de nous rappeler que le PQ demeure fidèle à ses intérêts et que les femmes n'y sont qu'un accessoire, alors que son sexisme demeure ostentatoire. La soi-disant égalité hommes-femmes que défend le PQ à travers sa catholaïcité fait bien pâle figure lorsqu'on l'oppose à l'historique de trahisons des militantes et des revendications féministes.

Et le « préjugé favorable aux travailleurs » du parti ne semble pas s'appliquer lorsqu'il

3 · On assiste toutefois à une certaine institutionnalisation des groupes féministes, transformant des organisations militantes (pour le droit à l'avortement, contre la violence conjugale, etc.) en «centres de services», ce qui a eu pour effet de modifier les rapports entre les femmes : les militantes deviennent, en quelques sortes, des «prestataires de services» pour leurs «usagères».

est question des travailleuses. En effet, le PQ est devenu champion des lois spéciales contre les secteurs d'emploi à grande concentration féminine. En décembre 1982, la loi 105 imposait 109 nouvelles conventions collectives aux employé.e.s de la fonction publique, impliquant des coupures de salaire. Deux mois plus tard, la loi 111 contre la grève des enseignantes et enseignants allait provoquer des congédiements, des pertes de salaire et d'ancienneté, ainsi que la suspension de la Charte des Droits. En 1999, le PQ réutilise la loi 160, adoptée par le gouvernement libéral en 1986, contre la grève des infirmières et infirmiers, les menaçant de la perte d'un an d'ancienneté par jour de grève. À cela s'ajoute la loi 72, défendue par Pauline Marois, qui imposait de lourdes amendes au syndicat pour ne pas avoir appelé à retourner au travail.

Au-delà de la question du parti, quelle est donc la place des femmes dans la nation? Dans l'histoire nationale défendue par Éric Bédard, Robert Comeau, Mathieu Bock-Côté et autres disciples de la Coalition pour l'histoire, le récit québécois doit être rassembleur, identitaire, et se définit à travers de « grands événements » tels que la Conquête britannique, les Rébellions patriotes ou la Confédération canadienne. Or, ce récit reste essentiellement celui d'une classe dominante masculine, blanche et colonisatrice. Hormis quelques héroïnes comme Madeleine de Verchères, qui aurait défendu un fort contre les Iroquois, ou Kateri Tekakwitha, amérindienne convertie au catholicisme, la réalité *des* femmes est généralement exclue de l'histoire nationale. Cette narration se veut consensuelle, exempte de conflits de sexes et de classes. Seule subsiste la longue opposition entre les Canadiens-français et les Canadiens-anglais, et l'idée que la libération du peuple passe à travers l'accession de la bourgeoisie francophone aux mêmes privilèges que la bourgeoisie anglophone. Et aujourd'hui, avec la souveraineté-PKP, est-ce que les choses ont vraiment changé? Peut-être est-il temps, justement, de sortir de la notion exclusive de la nation pour bâtir des solidarités avec nos vrai.e.s. allié.e.s, qui ont beaucoup plus à partager avec nous que la langue française. ■



DE L'AVENIR *BLING-BLING* À L'INCERTITUDE

Le capital triomphant traçait depuis quelques décennies déjà son chemin évitant les embûches à sa reproduction et à la destruction sociale, économique et écologique l'accompagnant. De Wall Street au FMI, de MTV à Hollywood, la prophétie libérale d'un avenir *Bling Bling* était hégémonique. Ici et là, des résistances s'exprimaient pourtant contre la fatalité de la mondialisation néolibérale, de la rébellion zapatiste aux contre-sommets de Seattle, Gênes et Québec, mais le bulldozer du capitalisme continuait sa montée inexorable vers ses « lendemains qui chantent ». Cet enthousiasme débridé ne pouvait pourtant pas durer et le sourire complaisant de plusieurs se crispa alors que la disparition de l'horizon d'attente doré du capital laissait place à l'incertitude.

Car, parler de nos sociétés contemporaines c'est parler d'*incertitude*. Incertitude en raison de la faillite de nos institutions économiques d'une part, crises financières et chômage galopant en Occident, mais aussi dans sa périphérie. Face à cette faillite du modèle économique, les États et institutions économiques internationales ont tenté par tous les moyens d'éviter le naufrage en multipliant les appels à l'austérité, accélérant par là le démantèlement des restes de l'État-providence.

D'autre part, on assiste à la faillite des institutions politiques avec le copinage entre élite politique et économique, du domaine de Sagard aux palais de Moubarak, et à la corruption endémique à laquelle la fermeture de rideau de la commission Charbonneau ne mettra pas fin. Les partis s'échangeant le pouvoir depuis les dernières décennies ont tour à tour augmenté le cynisme face à une démocratie de façade. Ce sentiment d'incertitude n'est pas l'apanage de l'Europe en crise, ou des régimes militaires renversés au cours du Printemps Arabe. Elle touche, à un degré certes différent, l'ensemble des espaces géographiques au sein du capitalisme globalisé.

L'échappatoire de la tradition

Face à l'incertitude du présent, plusieurs attitudes émergent et se confrontent. Le regard de certain.e.s se tourne vers le passé, un passé figé, magnifié, duquel les tourments du présent nous ont arraché. L'essor d'une crispation identitaire dans une Europe en crise est symptomatique de ce sentiment. On cherche à réaffirmer les institutions traditionnelles (famille, religion ou nation) afin de revendiquer le retour d'une communauté perdue qui n'a certainement jamais existé que dans ce présent précisément, comme idéal. S'ensuit un déferlement de discours, d'actions et de politiques permettant d'affirmer la puissance des institutions traditionnelles face aux *Autres* qui la menacent. Les discours et politiques homophobes et hétérocentristes visant la défense de la Famille se multiplient de Paris, avec d'importantes manifestations contre « le mariage pour tous », à Moscou, où les lois contre la « propagande homosexuelle » font manchette. En Espagne, les politiques anti-avortement mobilisent les mêmes arguments: les femmes sont réduites à leurs rôles de reproduction et de transmission des traditions au sein de la famille. La normalisation d'un discours islamophobe en Occident et la multiplication des politiques d'exclusion permettent la réaffirmation de l'identité chrétienne sous le voile d'une laïcité à deux-vitesses. Politiques migratoires de plus en plus restrictives, en Suisse mais aussi ici-même au Canada, expulsion des Roms, entreprise par les socialistes français mais aussi

« On cherche à réaffirmer les institutions traditionnelles (famille, religion ou nation) afin de revendiquer le retour d'une communauté perdue qui n'a certainement jamais existé que dans ce présent précisément, comme idéal. S'ensuit un déferlement de discours, d'actions et de politiques permettant d'affirmer la puissance des institutions traditionnelles face aux Autres qui la menacent. »

par les conservateurs hongrois: les exemples d'exclusion de ce qui est Autre par la réaffirmation des institutions traditionnelles est tristement légion en Occident. Lorsque les exclu.e.s s'organisent et résistent à leur mise sous silence, des centres de rétention australiens aux travailleurs migrants de Singapour, l'État dévoile son visage brut et violent afin de les garder à genoux.

Le monde occidental n'est pourtant pas le seul à se réfugier dans le passé pour fuir l'incertitude d'un présent en crise. L'islamisme politique dans le monde musulman n'en fait pas moins en tentant d'imposer et de revisiter une tradition (charia) qui n'est pas statique mais un produit de l'histoire. Le référent à la tradition islamique s'ancre aussi dans la tentative de construire une résistance face aux anciennes puissances coloniales et face au nouveau visage de l'impérialisme qui impose sa présence économique et militaire au Moyen-Orient. Cette essentialisation d'une communauté perdue s'accompagne d'attaques systématiques à l'égard de tout ce qui remet en question l'homogénéité idéalisée d'un passé à reproduire. La charte des valeurs québécoises s'insère dans cette attitude traditionaliste, attitude visant à faire revivre une communauté imaginée, menacée par un « ennemi » lui aussi imaginé, imaginaire.

Les compromis du XXe siècle comme unique horizon de la sociale-démocratie

Si la sensibilité conservatrice se réfugie dans la tradition afin d'enraciner l'avenir dans les institutions réconfortantes du passé, la social-démocratie fait de même en espérant calmer l'incertitude du présent par une défense de l'État-providence. La préservation du filet social de l'État, en cours de démantèlement à l'échelle internationale depuis les années 1980, devient l'horizon d'attente indépassable de celle-ci. Or, celle-ci n'est pas le produit des espérances émancipatrices du passé, mais des compromis successifs avec les classes dominantes. En ce sens, la défense béate de ce passé en cours de liquidation ne permet pas le dépassement du capitalisme qui était pourtant au cœur des luttes populaires ayant mis en place ces institutions. La charte des valeurs québécoises, qui s'appuie sur le discours laïciste du mythe de la Révolution tranquille, revendique aussi cette continuité avec un passé en rupture avec la tradition. La Révolution tranquille visait, par le discours laïciste, la rupture avec le clérico-nationalisme qui organisait les communautés autour de la paroisse. Aujourd'hui, le discours laïciste se construit à travers une réhabilitation du « nous » canadien-français face à l'*autre* musulman. Entre un passé compris, d'une part, comme rupture avortée et, d'autre part, comme fidélité à une communauté perdue, les débats entourant la charte sont paralysés dans une histoire bâtie par ses vainqueurs.

Repenser notre avenir

Pourtant, l'incertitude du présent nous mène aussi à porter notre regard vers l'avenir, un avenir où les possibles ne sont pas clôturés dans la fatalité de la tradition et du capital. Penser cet avenir « autre », recommencer à parler d'émancipation, c'est oser détruire à coup de masse les certitudes de l'économie et l'échappatoire de la tradition. Ce passé n'est pourtant pas à ignorer et est le matériel par lequel on pourra commencer à inventer l'inconnu. L'économie capitaliste, tout comme les institutions traditionnelles que sont la famille ou la nation, ne sont pas des nécessités mais des constructions historiques menées au moyen d'expropriations, d'oppressions et d'assujettissements. Le développement de ces systèmes n'a pourtant pas été exempte de heurts, de conflits et de résistances. C'est dans les voix sourdes de ces résistances que l'on peut déterrer les outils nous permettant de penser un avenir radicalement autre. Un avenir où, en critiquant les racines du capitalisme, du patriarcat, du colonialisme, du racisme nous pourrons faire revivre les enthousiasmes révolutionnaires et dépasser les compromis du passé. S'il y a une communauté à construire pour vaincre l'incertitude, un *nous* auquel s'identifier, c'est celui qui n'a jamais pu être. Celui qui, invisible, silencieux, est la négation des structures traditionnelles d'assujettissement et d'exploitation et dont les rares apparitions portent l'espoir d'une utopie à réaliser. ■

DES LUTTES COLONISÉES?

« *On a plus besoin de Blancs aujourd'hui. On est capable de se détruire nous autres même* »
- un Innu de Pessamit

Pessamit, 2011, 68 millions de déficit. Le chiffre calfeutre toutes les bouches. Il survole toutes les têtes. Tous les espaces qui, en perte de pouvoir, s'étiolent et discutent. Il s'inscrit comme le drame au point sensible du théâtre de souffrance. Cris de scandale. Murmures qui grognent cette colère contre l'ébauche de dictature naissante dans les ruelles sableuses de la communauté innue, orchestrée par cette institution coloniale dont la corporalité abstraite prend l'image d'un gouvernement à échelle autochtone ; même combat. À celles et ceux qui parlent de composer avec de l'imposé, je dirais : incorporation de schèmes occidentaux au centre desquels domination, exploitation et oppression.

Février 2011, plan de redressement *proposé* par le conseil de bande. Proposé au ministère des affaires indiennes[1], évidemment. C'est lui qui doit valider le plan. Voir s'il est bien néolibéral, s'il correspond bien à la ligne directrice du capitalisme sauvage, si ça va bien déchirer le tout à l'interne. Déchiqueter. C'est toujours le ministère qui nourrit (même s'il nourrit mal), puisqu'il a détruit les moyens autonomes de subsistance et d'existence autochtone. C'est sa main(mise) difficile à mordre. Son œil omniprésent, omnipotent. Il tient les conseils enlisés, la corde au cou, établissant et finançant en détail la politique locale autochtone qui demeure enserrée dans des balises coloniales dont seul il tient les ficelles. C'est son emprise dans les interstices, invisible et pourtant tangible dans chaque silence. Rien de plus facile maintenant qu'il s'est créé des allié.es à son image à l'intérieur des conseils de bande. Que les autochtones se déchirent entre elles et eux, exprimant un mal-être dans des directions ne menant nulle part, les gouvernements n'en sortiront que renforcés. Il devient protecteur de l'hégémonie dominante de créer, construire et alimenter des conflits qui étouffent la possibilité d'une rébellion autochtone ouverte, organisée en groupes politiquement efficaces. Rien de neuf.

Bref, le ministère se pointe à Pessamit. Grande assemblée publique. Les allié.es-élites, autochtones et allochtones, présentent le plan néolibéral de restrictions budgétaires pour *contrer* le déficit. En résumé : licenciements, diminutions des salaires et hausses des loyers. C'est la grogne populaire. Au-delà des dissensions liées à des *partis politiques*, engendrées par l'imposition de l'institution du conseil de bande qui a déstructuré les formes traditionnelles de leadership autochtone, on s'entend (presque) pour dire qu'il faut s'opposer aux mesures néolibérales. Mais c'est l'origine du déficit qui fait débat. Dépenses générées par les négociations politiques engagées avec Québec et Ottawa et les combats juridiques menés pour « protéger le territoire », affirmeront les pro-chef (chef qui a signé des contrats avec les minières Argex, Litewave et Saint-Georges et la pétrolière Trans American Energy). Abus, corruption, vol d'argent et détournement de fonds par le conseil et ses allié.es, crieront les anti-chef.

Cette polarisation entre pro-chef et anti-chef a anéanti la possibilité d'une lutte contre l'institution même du conseil de bande (au-delà des personnes au pouvoir) et d'une lutte unifiée pour rejeter le plan de coupures néolibéral. La grogne s'est détournée vers la destitution du chef et des conseiller.ères. Pour y mettre d'autres pions. Les urnes ont été sa finalité, sa récompense, son accomplissement final, exutoire.

« Que les autochtones se déchirent entre elles et eux, exprimant un mal-être dans des directions ne menant nulle part, les gouvernements n'en sortiront que renforcés. Il devient protecteur de l'hégémonie dominante de créer, construire et alimenter des conflits qui étouffent la possibilité d'une rébellion autochtone ouverte, organisée en groupes politiquement efficaces. »

1 · Aujourd'hui ministère des Affaires autochtones et Développement du Nord Canada. Il est officiellement chargé d' « honorer les obligations et les engagements du gouvernement du Canada à l'égard des membres des Premières nations, des Inuit et des Métis et de s'acquitter des responsabilités constitutionnelles qui incombent au gouvernement fédéral dans le Nord ».

Quand la lutte orchestrée par les anti-chef tente un putsch par l'adoption d'une motion pour destituer le chef et les conseiller.ères, le conseil ne trouve plus qu'à les poursuivre en justice. Se retourner vers les allié.es qui les ont fait.es élite pour justifier leur posture dominante. Criminaliser la dissidence par cette justice blanche qui proclame haut et fort la perte tangible de droits sociaux par l'émission d'une ordonnance de sauvegarde qui interdit les manifs et actions publiques contre le conseil. Réitérer la protection indéfectible de l'élite autochtone par l'élite blanche, au moyen des outils systémiques dominants. La juridicité de la société majoritaire, main dans la main avec le politique, structure la destruction. Rien de neuf.

Quand la lutte envahit les bureaux du conseil en hurlant de mécontentement, confrontant prestement le chef dans sa posture de chef, ce ne sont plus des heurts accidentels mais des bousculades volontaires. Criant au secours de ses chien.nes de garde, policier.ères qu'il a placé.es là, le chef tente de s'ouvrir une porte de sortie à travers la foule criante. Pourtant, il ne peut plus se cacher de ces gestes de défi à l'endroit du pouvoir, de ces discours partagés d'une dissidence cachée, murie dans des espaces confinés, des recoins sociaux de la réserve réappropriée.

Le droit au service du politique. L'élite autochtone se réapproprie cet outil pour légitimer son pouvoir et poursuivre sa propre communauté. Évidemment, la firme d'avocats qui défend le conseil est payée avec les fonds accordés par le ministère, l'argent *pour* la communauté. Le désaccord formel est accepté par le conseil tant qu'il épargne le tissu de l'hégémonie. Quand, public, il menace la légitimité des individus au pouvoir, c'est le début de la répression. Policière, politique et juridique. Désintérêt et indifférence dans les débuts : cela n'existe pas. Répression par la suite : utilisation des outils systémiques dominants dont seule l'élite autochtone a appris les tenants et aboutissants. Rien de neuf.

Le ou la chef.fe d'une communauté autochtone est la personne clé de la vie quotidienne. Ille a les pleins pouvoirs dans ce système bureaucratique ficelé pour gérer tous les aspects de la vie des autochtones. Figure paternelle qui détient tous les pouvoirs institutionnels : administrateur.rice, ambassadeur.rice, représentant.e, conciliateur.rice, négociateur.rice avec Québec et Ottawa, gestionnaire financier, pourvoyeur.se des besoins essentiels et surtout employeur.e principal. Au centre de tout le conseil dirige tout, contrôle tout. La Loi sur les Indiens[2] a créé des chefs hyperpuissants qui détiennent le monopole

2 · La Loi sur les Indiens, adoptée en 1876 par le gouvernement du Canada, est au centre de l'instrumentalisation politico-juridique de la colonisation. Outil des stratégies utilisées pour assimiler les Amérindiens, elle a déstructuré leur organisation politico-sociale et continue de régenter de nombreux aspects de leur vie (territoire, éducation, appartenance à la bande, finances, organisation du conseil de bande…). C'est elle qui, entre autres, a créé les réserves indiennes, façonnant l'expropriation des terres des autochtones pour en exploiter les ressources. Si elle a été modifiée avec le temps, elle est toujours en vigueur et symbolise le paradigme colonial immuable dans la formulation des politiques publiques à l'égard des peuples autochtones.

3 · Un Innu de Pessamit m'a en effet raconté qu'il s'était vu refuser son bien-être social parce qu'il ne faisait pas partie de la « gang » du conseil. Certains fonds pour l'aide sociale, accordés au conseil de bande par le ministère, étaient détournés.

de l'emploi et influent considérablement sur le devenir, l'absence de devenir, des communautés. Mais surtout les positions de pouvoir donnent accès à des possibilités économiques incommensurables pour l'élu.e et son entourage, son réseau, privilège d'autant plus apparent qu'il s'agit d'une communauté de quelques 4000 habitant. es où l'emploi et les ressources financières sont rares. L'institution a donné naissance à ce système de privilèges pour le groupe familial élargi des personnes au pouvoir : les allié.es sont bien nanti.es. À chaque changement de chef remaniement des effectifs. À chaque clan ses privilégié.es. Un gars se pointe au conseil, demande son *BS*. Non, y'a rien pour toi. Ben ouais, t'es pas dans notre gang.[3]Hélas le mouvement social et politique des dernières années à Pessamit s'est inscrit dans un cadre légaliste et politique via les urnes, pour évincer un chef et quelques conseiller. ères. Les querelles électoralistes ont pris le pas sur la lutte ; la guerre des clans murmurait fébrilement « ou t'es avec moi ou t'es contre moi ». Changer les pions de couleur, conserver la donne générale, pour un beau *retour à la normale*. Les anti-chef/pro-futur-chef ont su tirer à leur avantage le contexte politique et social du déficit. Les ancien.es *militant.es* sont désormais employé.es par le conseil. Laisser se désintégrer le politique des quotidiens, aspiré sous terre, pour le confier une fois de plus à des représentant.es désormais *dignes de confiance*. On chiale moins, on dirait. On vit mieux. Mais on ne vit pas plus. Le contre-pouvoir est toujours un pouvoir. Murmurer que le prince n'est pas aussi bon que les précédents est quelque chose ; c'est autre chose d'affirmer que les princes ne sont pas, en général, si bons que cela ; crier qu'il faut en finir avec toutes les formes de pouvoir et de verticalité est encore autre chose.

Pourtant, nombreux.ses sont les Innu.es de Pessamit qui ont eu conscience de la partisannerie du mouvement. Au-delà de celles et ceux qui voyaient dans la lutte un moyen d'acquérir du capital politique et social, ne sont pas absents les discours qui dénoncent le conseil en tant qu'institution qui monopolise un ensemble de pouvoirs discrétionnaires et qui reproduit à l'échelle autochtone une gouvernementalité qui ne leur appartient pas, qui corrompt et dépossède. Ce qui manque plutôt, c'est le contexte qui permettrait l'expression publique de ces discours cachés qui dénoncent la violence systémique et la mainmise coloniale, peu importe ceux et celles qui occupent les places de pouvoir. Ce sont peut-être ces discours qui ont le plus de force. En attendant le combat révolutionnaire, le terrain du dominant est une des arènes qu'il reste pour mener la lutte. Dans l'attente, on se débrouille du mieux qu'on peut pour libérer plus d'espaces de liberté et de justice sociale entre les murs de cette arène. Le jeu avec les outils, les structures et les institutions dominantes permet parfois l'amélioration concrète des conditions de vie des autochtones. Ce jeu corrige des situations inégalitaires existant dans les institutions sociales, sans chercher à modifier le cadre général qui les engendre, sans conduire à un changement social global. À Pessamit, l'arène a été celle d'un changement électoral, au nom de la masse d'injustices construites par le conseil. Certes, la lutte est restée située dans les balises du système. Mais elle a rendu une gestion légèrement plus publique du bien commun. Et le contexte qui polarisait les tensions et les centralisait sur la bataille électorale a également fait fleurir pensées, débats, partages et réflexions sur les systèmes et leur violence, ce qui nourrit la révolte et les stratagèmes de résistance habituellement considérés insignifiants mais qui, décuplés par les sujets, peuvent engendrer la dégringolade des systèmes dominants. ■

IDENTITÉ ET MESSIE

Point de vue sur le nationalisme québécois

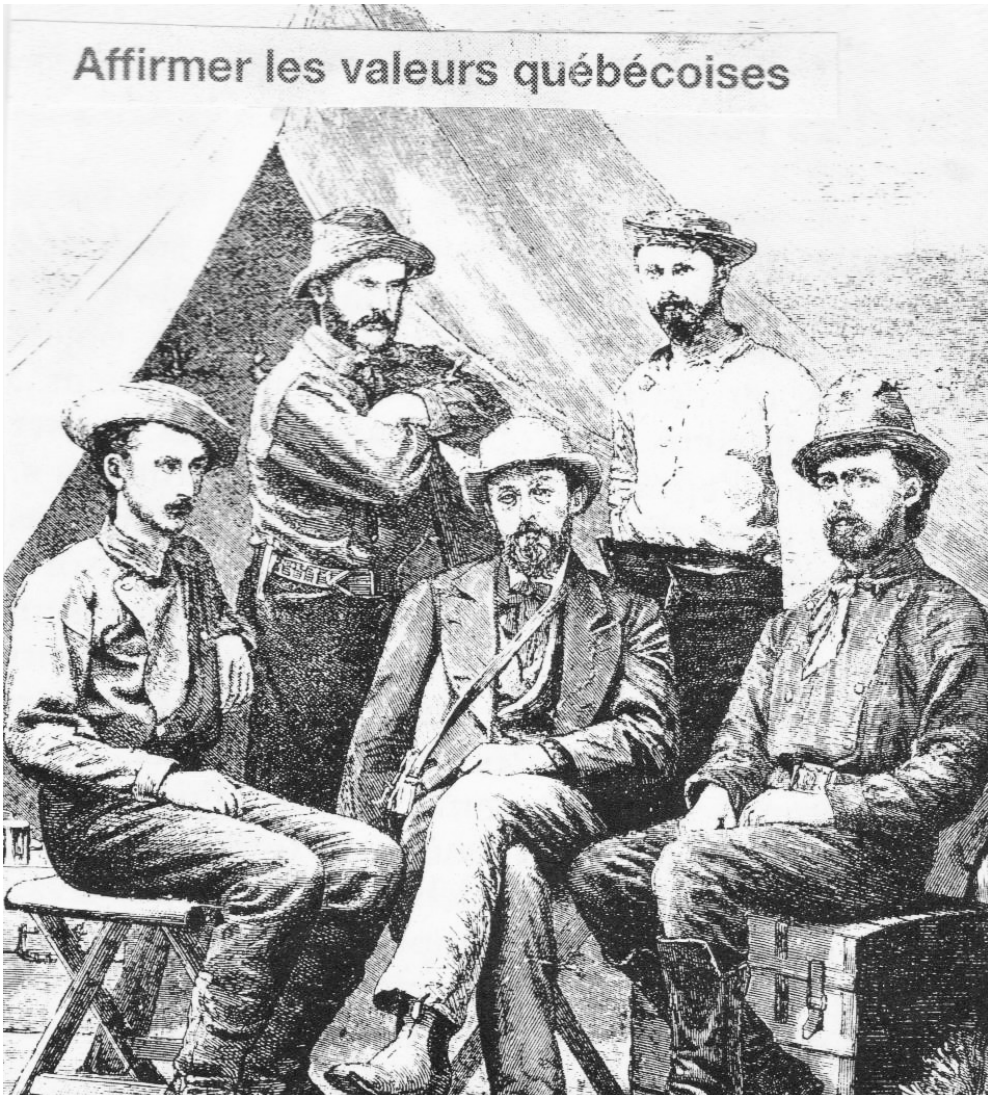
« Ce qui nous amène, enfin, à poser la question de l'identité québécoise dans son rapport avec la mémoire et avec l'à-venir. Or, nous remarquons déjà l'existence d'une analogie de surface liant l'idée de la réalisation historique du peuple québécois (souveraineté) à l'idée du retour en Israël développée dans le contexte du messianisme eschatologique. »

Dans *Mal d'archive, une impression freudienne*, Jacques Derrida questionne le rapport à l'archive en s'appuyant sur un texte de Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses, Judaism Terminable and Unterminable*. Ce texte, dans lequel Yerushalmi développe, à partir du *Moïse* de Freud, une vision particulière de la judéité dans son rapport à la mémoire et à l'à-venir, de même que l'interprétation qu'en propose Derrida, peuvent nous aider à penser le débat actuel sur l'« identité québécoise », en ce que le devenir de cette identité dépend intimement d'une certaine archivation, c'est-à-dire d'une certaine façon de lier la mémoire et la possibilité.

En effet, pour Derrida, l'archive se trouve toujours associée à un lieu, à une domiciliation (de *dominium*, espace où s'exerce un pouvoir), étant tout à la fois mémoire d'une origine (l'*arkhê* comme « commencement ») et affirmation d'un commandement (l'actualisation de l'archive, parce qu'elle en re-lie les éléments, leur assigne une origine, suppose un acte d'autorité). Le principe nomologique du commandement établit en ce sens une autorité herméneutique de l'archive s'exerçant par le biais d'un pouvoir de *consignation*, c'est-à-dire de *réunion des signes*, se donnant à la fois comme rassemblement matériel des documents en un lieu et comme ordonnancement du contenu des documents. D'où, pour Derrida, une certaine séparation de l'archive d'avec la mémoire qu'elle s'approprie, séparation de la mémoire et du support (de la *mnêsis* et de l'*hupomnêsis*), d'abord, mais aussi spécialisation séparante de l'autorité et de la masse, l'archive se constituant en fin de compte comme espace de privilège. Qu'il nous suffise pour l'instant de souligner la tension interne qui préside à la formation de l'Un et Unique (de l'Identité) de l'archive[1] (« l'Un se garde de l'autre *pour* se faire violence, *parce qu'*il se fait violence et *en vue de* se faire violence », nous dit Derrida), afin de mieux faire ressortir le rôle particulier que joue, au sein même de l'archive, le désir d'an-archive comme désir de déstructuration du support archivistique (de l'*hupomnêsis*). Nous aurons en effet à nous demander, à propos du rapport entre identité juive et identité québécoise, si ce désir d'an-archive n'entretient pas quelque rapport avec la distinction que propose Derrida du *messianisme* et du *messianique*.

Ainsi Derrida insiste-t-il pour distinguer entre judaïsme et judéité, le judaïsme se donnant en rapport avec un horizon politique et historique déterminé (le retour en Israël), tandis que la judéité se donne, comme l'indique le titre du livre de Yerushalmi, d'une certaine façon « interminable ». Ces éléments nous permettent de caractériser plus à même la différence entre messianisme et messianique introduite plus haut. Nous la caractériserons provisoirement de la façon suivante : le messianisme, d'une part, désigne l'attente effective de la venue future du Messie (réalisation de l'Un et Unique) ; le messianique, d'autre part, désigne toute situation historique dont la diachronie avant/après se trouve brisée par un passage messianique (rupture miraculeuse de la chaîne causale). Le messianisme, en tant que pendant du judaïsme, suppose ainsi une temporalité eschatologique, une fin-réalisation de l'avenir advenant au moment de l'événement messianique, lequel termine toute l'histoire (juive). Ce qui implique un retour au lieu du commencement (Israël), en lequel seulement l'archivation de l'archive juive peut avoir lieu. Le messianique, quant à lui, concernerait davantage la judéité en ceci que le peuple juif, expulsé de son territoire et privé de ses archives primitives au moment de la seconde destruction du Temple de Jérusalem, a dû se développer en

1 · L'archive constitue ainsi à la fois une Unité (« tout ceci n'est qu'une seule et même chose ») et une Unicité (« cette Unité distincte de toutes les autres ») de ce qu'elle relie, consignant par là une Identité de soi à soi qui se trouve prise comme condition du rapport entre mémoire et à-venir, et donc comme condition du devenir-historique lui-même. Or, cette assignation suppose une séparation de la mémoire et de ce qui la porte, séparation violente et douloureuse, que l'Identité déplace et à laquelle elle se substitue. Nous appelons en ce sens « désir d'an-archive » le reste déposé par cette opération à l'intérieur même de l'Identité de l'archive et que la clôture de l'Identité sur elle-même ne parvient pas à résorber.



exil, se réunissant autour du Talmud comme méta-archive (attente de l'archive), alors même qu'il se trouvait en situation de dispersion (diaspora) géographique[2]. La judéité, entendue comme ce qui re-lie les différents devenirs-juif, se déroule en ce sens dans une temporalité différente de celle du messianisme eschatologique, l'histoire comme devenir s'ouvrant *consécutivement* à la catastrophe (la destruction du Temple) et se déterminant à travers un projet de mémoire in-fini (le Talmud). Or, si, dans les deux cas, nous avons affaire à des temporalités diachroniques (il y a un avant et un après), la promesse de l'avenir/injonction de la mémoire ne s'en distribue pas moins selon des axes différents : le judaïsme doit se souvenir de l'élection des Juifs (l'alliance avec Dieu sur le Mont Sinaï) afin de pouvoir espérer la venue future du Messie (le retour en Israël) ; la judéité ouvre un avenir interminable dans la mesure où la diaspora juive garde le souvenir de son exil. Les termes s'opposent, la promesse rendant possible la mémoire, dans le cas du judaïsme, alors que c'est la mémoire qui rend possible la promesse, dans le cas de la judéité.

Afin d'éclaircir ce point, qui nous intéressera au moment de considérer le rapport spécifiquement québécois à l'archive, revenons un instant sur la différence opposant les deux archives juives en ce qui a trait à la distribution de la promesse de l'avenir/injonction de la mémoire. Comme nous l'avons vu, cette différence concerne essentiellement l'expérience du présent en tant que temps du devenir-historique. Et donc du devenir-archive, du flottement de l'archive, en lequel se joue la tension de l'Un et de l'Autre (du reste), de l'archive et de l'an-archive. Ici Derrida insiste : « l'archive a lieu au lieu de défaillance originaire et structurelle de la mémoire ». Ce qui revient à dire que l'archive se trouve, d'une certaine façon, suscitée par la mémoire elle-même et

2 · Insistons ici sur la différence opposant l'archivation de l'archive à la méta-archive en tant que rapports à l'archive propres au messianisme et au messianique. L'archivation de l'archive désigne en ce sens la relecture de l'archive juive à la lumière d'un récit en totalisant la temporalité eschatologique et en rapportant la réalisation à une origine « retrouvée » (le retour en Israël). Il s'agit donc d'une « nouvelle archive » en ceci qu'elle se réapproprie le contenu propre de l'histoire juive pour lui assigner une « nouvelle origine », à savoir une nouvelle interprétation du lien entre origine et devenir. La méta-archive, quant à elle, se trouve plutôt illustrée par la tradition talmudique, le Talmud agissant, par suite de la destruction du Temple et de la perte de la tradition orale assurant l'exercice du culte, comme une sorte de forme-archive sans assignation directe à une origine. L'« archive talmudique » ne peut donc connaître de réalisation définitive, puisque son origine (catastrophique) interdit toute clôture par retour, ou, plutôt, puisque son actualisation comme archive dépend d'un exercice infiniment renouvelé d'interprétation (du sens à donner à la catastrophe).

qu'il ne peut donc s'agir de lui opposer une quelconque spontanéité de la mémoire ou une quelconque immédiateté de la présence à l'histoire[3]. Le messianique du Talmud, alors même qu'il procède de l'anéantissement d'un monde, n'en produit ainsi pas moins « l'anticipation d'une espérance spécifique en l'avenir », portée par la méta-archive talmudique comme forme abstraite de l'archive[4] et comme façon d'habiter le néant. Derrida : « pour les Juifs l'avenir ne devient pas néanmoins un temps homogène et vide ».

L'inquiétude exprimée par Derrida à l'idée d'une élection du peuple juif prend ici toute sa signification : si les Juifs sont bien élus, c'est-à-dire destinés par une série d'événements historiques à « une espérance spécifique en l'avenir », cette élection dépend, faute de quoi elle se perdrait *comme* élection, d'une certaine condition d'exil. Israël, en ce sens, ne désigne pas tant un territoire géographique (à reconquérir) que le lieu d'un retour in-fini sur soi, sur le Soi, intérieur/extérieur, dont la « réalisation » historique demeure à jamais différée, quoique toujours-déjà immédiatement manifeste.

Ce qui nous amène, enfin, à poser la question de l'identité québécoise dans son rapport avec la mémoire et avec l'à-venir. Or, nous remarquons déjà l'existence d'une analogie de surface liant l'idée de la réalisation historique du peuple québécois (souveraineté) à l'idée du retour en Israël développée dans le contexte du messianisme eschatologique. La scène se dresse donc de la façon suivante : le peuple québécois, circonscrit en tant que « peuple de langue française en territoire québécois », ayant conclu une alliance avec lui-même en vue de l'ouverture d'un espace national, s'est vu « expulsé » de cet espace au moment de la conquête britannique, son devoir de mémoire (« je me souviens ») à l'égard de sa propre archive se liant à une promesse de retour au temps historique (horizon d'à-venir), figurée par l'événement messianique de la séparation/souveraineté. Or, cette version de l'histoire soulève quelques problèmes.

Ainsi, les « Québécois » de l'archive se trouvent dans ce cas n'être nuls autres que les employés de la Compagnie des Cent-Associés, soit une poignée de colons n'ayant

3 · L'archive doit être ici comprise comme désignant l'ambiguïté « originaire et structurelle » du rapport entre mémoire et histoire, ambiguïté qui ne désigne pas tant une opposition simple (« l'histoire écrite » contre « la tradition orale », par exemple) qu'une co-dépendance réciproque (pas de mémoire qui ne sécrète sa propre archive ; pas d'archive qui ne découle d'une mémoire). Ainsi la mémoire vit-elle d'être racontée (contée *de nouveau*), ce qui suscite un conflit entre la multiplicité des mémoires (irracontable) et son assignation au commun de l'histoire (l'*arkhê* comme « commencement » et comme « commandement »). Le fait que « l'archive ait lieu au lieu de défaillance originaire et structurelle de la mémoire » signifie donc qu'elle se trouve toujours-déjà vouée à un procès de lutte (politique) pour la détermination interprétative d'une mémoire et d'un mode de commandement, dont les histoires singulières expriment toutes une forme donnée.

4 · Abstraction double, puisqu'il s'agit à la fois d'une forme sans contenu (le Talmud se substituant au monde historique, concret, du Temple, dont les usages ont cependant été perdus, abstraits, au moment de l'expulsion d'Israël) et d'un territoire sans lieu (le livre faisant office, partout où on le lit, de territoire et de « Terre promise »).

en commun ni lieu d'appartenance, ni langue d'origine (parlant tout à la fois parisien, normand, charentais, angevin, poitevin, etc.) et ne se trouvant liés les uns aux autres qu'à travers un contrat d'exploitation commerciale[5]. Quant à l'« espace national » de la Nouvelle-France (qui s'étendait, faut-il le rappeler, jusqu'à l'océan Pacifique, à l'ouest, et jusqu'en Louisiane, au sud), il ne peut non plus être considéré comme vecteur d'identité, n'étant habité que de loin en loin par des trappeurs isolés entrant sporadiquement en contact avec « la colonie » pour échanger des fourrures. En fait, l'Un et Unique de l'Identité semble singulièrement introuvable dans le cas québécois, la multiplicité des mémoires se liant bien davantage à une historique de la catastrophe, qu'il s'agisse de la catastrophe de l'exil (des colons) ou de la catastrophe de l'anéantissement des mondes autochtones.

5 · La « colonie » elle-même ne peut en ce sens fournir les bases d'une Identité une et unique, à moins bien sûr que l'on défende l'appartenance de corps des employés et de leur employeur…

Impossible, donc, de dégager de ce récit une quelconque « identité » québécoise. Ou, plutôt, si identité québécoise il y a, elle doit précisément être prise comme l'effet d'un certain mode d'archivation, d'une certaine façon de raconter l'histoire vouant la multiplicité des mémoires à la réalisation-clôture d'une Identité nationale « différée ». L'« identité québécoise » ne désigne en ce sens pas tant une mémoire concrète que le procès même de la « souveraineté » qui doit la faire advenir et lui assigner une origine. Or, pourquoi chercher ainsi à tout rabattre sur une origine unique? N'y a-t-il pas là comme un détournement, une appropriation douteuse de nos histoires? Que cherche-t-on à refonder au juste?

Reste alors à penser « l'anticipation d'une espérance spécifique en l'avenir » dans le contexte québécois. Il y a peut-être une autre façon de lier le devenir-québécois au devenir-juif de la judéité. Il s'agirait alors de penser l'« élection » québécoise, la singularité du destin québécois, à partir d'une messianique de la catastrophe ; de penser le « Québec », non plus comme un territoire national à réaliser, mais comme le « lieu » vide susceptible de porter une méta-archive, un maintien en enfance interminable de l'Identité, avec les possibilités spécifiques que cela ouvre. Le Québec comme exil et désert peut encore accueillir l'infini, le néant est habitable. Face à la catastrophe, le désir d'an-archive devient un rapport à l'histoire. Il faut inventer les mots de cette magie. Quelque chose comme un nous du nulle part, un territoire de la fuite. ■

SUJET, XÉNOPHOBIE ET PEUPLE

« *Un égoïste, c'est quelqu'un qui ne pense pas à moi.* »
-Charles Berri

Les revendications nationalistes de gauche se sont faites, entre autres avec les débats entourant la charte de valeurs québecoises et le virage à droite assumé du PQ, de plus en plus imposantes ces dernières années. Or avec la montée des préoccupations identitaires à travers le monde et ses effets pervers de plus en plus manifestes, il devient clairement pertinent de se demander si un identitarisme progressiste est véritablement possible. Dans le but d'alimenter les réflexions concernant cette problématique, nous proposons dans cet article d'explorer et d'analyser, d'un point de vue à la fois historique et philosophique, quelques rapports qu'entretiennent les discours et comportements xénophobes avec des affirmations identitaires de divers horizons.

Identité et Xénophobie

On sait déjà que chez l'enfant, sur le plan psychologique, la construction d'une identité propre ne consiste pas tant à se déterminer individuellement qu'à se détacher du « reste du monde », à considérer les objets qui l'entourent comme indépendants de lui, et donc comme *permanents*. Avoir une identité, c'est d'abord et avant tout, être devant un autre dont l'existence ne dépend pas de la nôtre. Toute détermination identitaire ne peut alors exister qu'à partir du moment où elle établit une distinction entre « moi » et ce qui n'est pas moi.

Dès lors où l'on entre dans le domaine sociologique, cependant, cette définition n'est plus suffisante. L'autre ne peut en effet être nommé comme tel que si nous le comprenons comme étant lui-même une subjectivité, c'est-à-dire comme ayant lui-même le pouvoir de nous concevoir comme un autre. L'altérité est alors ce rapport dans lequel les déterminations qui distinguent les identités, qu'elles soient individuelles ou collectives, sont nécessairement produites par l'ensemble des identités en jeu, lesquelles ne peuvent se définir elles-mêmes (*affirmation*) ni définir les autres (*assujettissement*), indépendamment du même pouvoir définitionnel qu'ont les identités auxquelles elles s'opposent.

L'autre ayant en lui cette essence subjective qui ne nous appartient pas et à laquelle nous n'avons pas d'accès direct, il y a nécessairement en lui quelque chose d'étranger. Lorsque nous refusons le fait que nous sommes en partie déterminés par cet aspect de l'autre que nous ne possédons pas, nous adoptons un comportement *xénophobe*. La xénophobie est donc autant un rapport à nous-mêmes qu'un rapport aux autres. Elle n'est de plus pas une simple attitude d'opposition mais essentiellement une attitude de *négation* des subjectivités étrangères: on ne saurait en effet taxer personne de xénophobie envers les forces de l'ordre ou d'autres formes d'autorité - nous ne pouvons ignorer le pouvoir de ces dernières sur notre identité et les rapports violents que nous pouvons entretenir avec elles sont des rapports de lutte et non de négation de leur existence sociale.

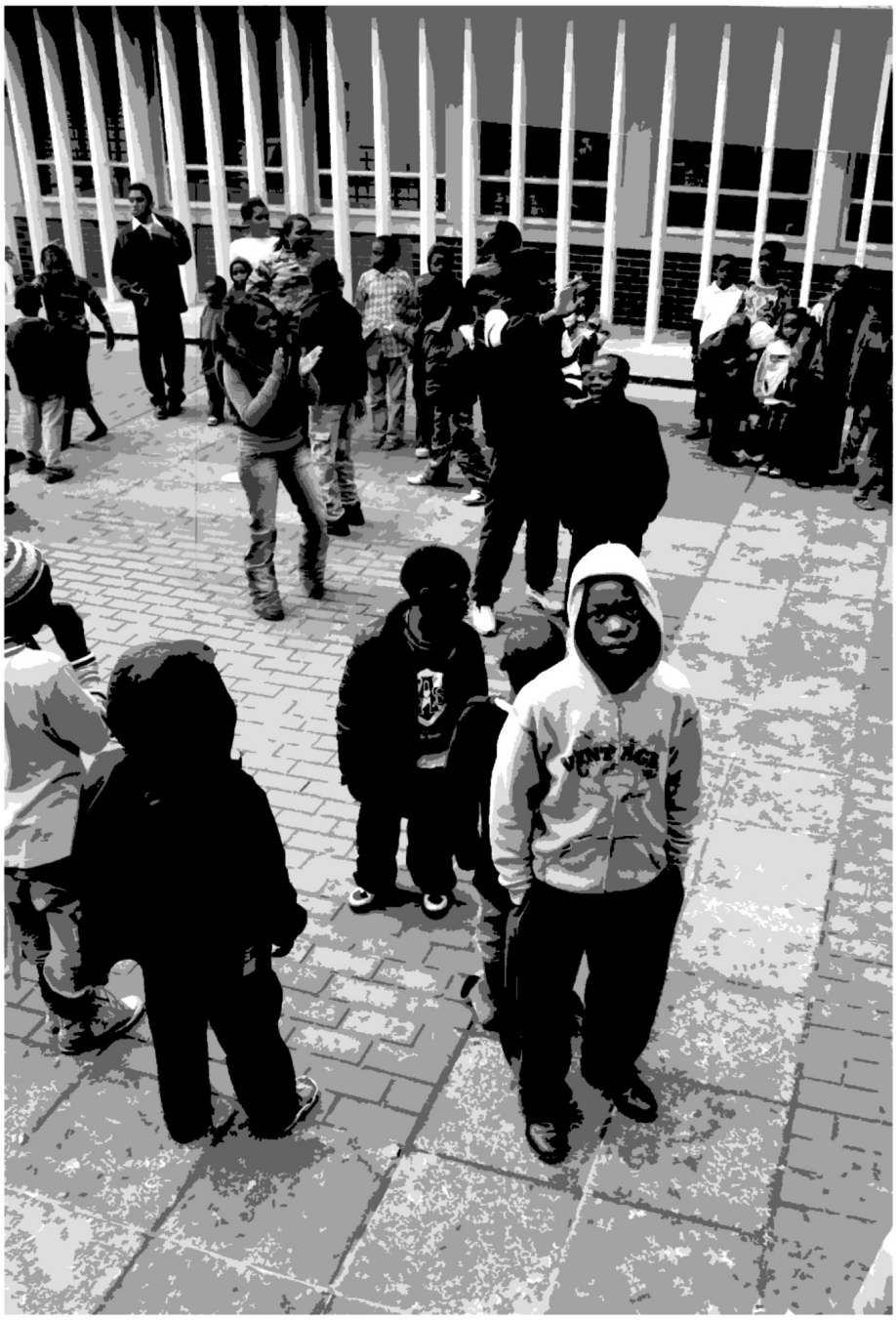
Xénophobies et anti-xénophobies

Il est clair que, bien souvent, la systématisation de la xénophobie (comme celle de l'anti-xénophobie d'ailleurs) s'est historiquement opérée à des fins économiques et impérialistes, mais il n'en demeure pas moins que la peur de l'autre n'est pas une invention du capitalisme, et une certaine tentative de retour du nationalisme de gauche au Québec comme ailleurs dans le monde risque bien, si la question ne se pose pas sérieusement, de répéter les patterns xénophobes primaires desquels nous tentons tant bien que mal de nous émanciper. Nous proposons donc ici de tracer un portrait de différentes formes qu'a prises la xénophobie à travers les époques et les contextes sociaux et de relever les caractéristiques qu'elles partagent afin de comprendre entre autres ce qui fait que l'on peut, encore aujourd'hui, espérer parler d'un « peuple » québécois « libre ».

Chez les Grecs, l'autre était désigné sous le nom de « barbare ». Les barbares n'appartenaient pas au peuple grec et étaient considérés comme des « sous-humains », c'est-à-dire comme des humains « moins excellents » que ne l'étaient les Grecs. Max Marcuzzi remarque qu'il n'existait pas une catégorie étanche de « barbares » mais bien un continuum de barbarie dont le degré zéro était la culture grecque. Le niveau de barbarie d'un peuple était donc directement proportionnel à l'intensité des « inversions » culturelles qu'il présentait en comparaison avec les coutumes grecques. « Le barbare absolu, qui serait une quasi bête, serait en inversion sur tous les points ; il serait nomade, mangerait cru, n'aurait pas de *police*, ni de loi, serait esclave et assujetti […][1] » L'idée sous-jacente à cette catégorisation sociale est qu'il y aurait une espèce de système universel de critères de l'excellence humaine et que les Grecs auraient répondu à l'ensemble de ces critères,

devenant ainsi une exemplification vivante de l'idéal humain.

Or quand on y regarde de plus près, on réalise que d'autres facteurs influencent le degré de barbarie qui caractérise un peuple. C'est le cas entre autres de la distance géographique (les Scythes plus proches de la Grèce étaient décrits comme des « barbares civilisés » alors que l'on disait de ceux qui en étaient le plus loin qu'ils avaient des « pieds de chèvres ») et de la puissance militaire (l'empire perse, que les Grecs eurent à affronter deux fois, ne se voyait pas octroyé un très haut niveau de barbarie). Cette double standardisation de la barbarie laisse à penser que les critères d'excellence dont elle dépend sont eux-mêmes soumis à l'influence des cultures extérieures, influence qui grandit en fonction de l'impact qu'ont ces cultures sur la vie des Grecs (encore une fois la proximité géographique et la puissance militaro-politique sont de bons exemples de la portée de cet impact).



C'est essentiellement ce discours universaliste axé sur l'excellence postulée d'une catégorie sociale qui servira à légitimer bon nombre des formes modernes et contemporaines de la xénophobie. Mais ce discours prendra lui-même, en fonction du contexte, différentes formes. Le colonialisme sera justifié par une idée dogmatique de la « bonne » société moderne alors que l'esclavage et la ségrégation aux Etats-Unis, tout comme le sexisme et l'homophobie, trouveront leur légitimité dans une conception naturaliste (biologique ou théologique) de l'humain idéal.

Il vaut maintenant la peine d'observer des types de résistance à la xénophobie qui furent utilisés dans le dernier siècle pour comprendre les mécanismes même de fonctionnement de la xénophobie que nous voulons combattre. On pourrait d'abord penser que toute lutte contre la xénophobie s'articule autour de la notion de *droit*, qu'elle vise à réduire les comportement xénophobes en tentant de convaincre ceux qui les perpétuent que ces attitudes sont socialement inacceptables parce qu'elles briment des droits fondamentaux. Mais ce serait ici une inversion des buts et des moyens : en effet, bien souvent l'objectif de la lutte à la xénophobie est précisément l'établissement de ces droits, or il faut pour cela *légitimer* l'accès à ces droits par les groupes sociaux visés. C'est, la plupart du temps, en déconstruisant les discours qui fondent juridiquement les inégalités sociales que ces luttes s'opèrent, et cette déconstruction passe presque toujours par un recours à la science.

Or il est frappant de remarquer à quel point les discours scientifiques anti-xénophobes eux-mêmes varient dans les fondements qu'ils proposent pour une abolition des attitudes discriminatoires. Lorsque la science s'est attaquée au racisme, par exemple, c'était pour

1 · Max Marcuzzi, «Le genre humain» in Notions de Philosophie. p. 311

démontrer qu'il n'existait pas à proprement parler de différence essentielle entre les catégories sociales désignées comme « races ». Dès lors que le fondement scientifique de cette distinction est détruit, il ne peut plus y avoir de « race » par nature inférieure à une autre. Or cette même science, lorsqu'elle tentait de déconstruire la légitimation de l'homophobie, s'est, du moins au début, attardée à l'inverse à prouver que l'homosexualité n'était pas une « maladie » de laquelle il était possible de guérir mais au contraire une détermination que les individus avaient « par naissance », qu'elle était même une statistique sociale, fixée à plus ou moins dix pour cent, permanente à travers les âges et vraisemblablement inchangeable. Dès lors la criminalisation ou judiciarisation de l'homosexualité n'était simplement plus possible.

Cette double-utilisation de la science, et particulièrement du discours biologiste, ne peut être expliquée que par les transformations hypocrites du discours xénophobe lui-même. Si l'esclavage, dans l'Amérique du 18e siècle, est légitime, c'est bien parce que Dieu l'a voulu ainsi, parce qu'il a créé les noirs inférieurs aux blancs en excellence et *donc* en droit, et il en va de même pour la situation des femmes. Mais l'homosexualité, en revanche, Dieu ne peut point en vouloir, il a ordonné qu'il en soit autrement (la formulation « contre nature » n'est que l'expression contemporaine de cette volonté divine), et chaque être humain peut donc trouver en lui, avec l'aide de la providence, la force de ne pas être homosexuel. L'antisémitisme était, lui, fondé sur le présupposé de l'existence d'un comportement social nocif inhérent au fait d'être juif alors que la haine des sans-papiers est justifiée par l'idée que seule la possession d'un statut juridique règlementaire de *citoyen* (qui doit être « mérité ») autorise l'accès aux droits à prétention universelle. C'est donc tantôt une disposition naturelle, tantôt un écart comportemental rectifiable, tantôt l'appartenance à une population désignée comme socialement dysfonctionnelle et tantôt la non-reconnaissance par l'État d'un statut juridique qui justifient l'assujettissement des catégories sociales. Cette multiplication des critères d'exclusion rend inutile la question de savoir quelles bases justifient un traitement différencié de l'*autre*.

Or, si ces modes d'exclusions n'ont pas de légitimation théorique commune malgré le fait qu'ils aient tous des prétentions universalistes (loi divine, citoyennisme, etc) peut-on en revanche affirmer que leurs applications respectives se font de manière indifférenciée, indépendamment des cas traités? Eh bien tout semble en vérité indiquer le contraire: les différentes utilisations des discours xénophobes à prétention universaliste présentent des incohérences à première vue inexplicables. C'est le cas entre autres des campagnes contre le mariage homosexuel qui axent toute leur argumentation sur l'excellence d'un modèle familial à fonction essentiellement reproductrice et composé d' « un papa et d'une maman » mais qui évacuent de leur critique la monoparentalité, les couples mariés sans enfant ainsi que tous les facteurs socio-économiques décourageant les agrandissements familiaux qui sont pourtant autant, sinon plus importants que l'homosexualité en tant qu'obstacle à l'atteinte d'un tel idéal. Une application similaire de ce double-standard se retrouve dans les discours idéologiques contre les assistés sociaux, qui se prétendent fondés sur l'opposition vaillance-paresse. Il est en effet percutant de constater que l'idée selon laquelle l'accumulation de richesse n'est que la récompense d'un travail acharné et socialement utile n'est plus à l'œuvre lorsque l'on considère les modes de reproduction de l'argent chez les propriétaires de moyens de production. Mais l'exemple le plus frappant de cette dépendance du discours xénophobe à l'objet auquel il s'attaque demeure le cas du discours contemporain sur l'immigration. Les propos qu'il véhicule font en effet une distinction entre les *bons* et les *mauvais* immigrants et permettent l'exclusion des derniers parce que, contrairement aux premiers, ils n'ont pas fait ce qu'il fallait pour *mériter* leur citoyenneté. Or cette définition de la citoyenneté comme statut *mérité* ne s'applique pas du tout aux citoyens « de souche », qui ont le droit de posséder ce statut « par la terre ou par le sang ». L'idée qui légitime l'exclusion a ainsi une prétention universaliste qui ne s'applique qu'à ceux et celles qui n'ont pas, dans leurs veines, le même sang que les citoyens de souche. Force est dès lors d'admettre qu'il n'y a pas ici d'exclusion fondée sur un discours, mais à l'inverse un discours construit uniquement sur une exclusion de fait, et qui tente tant bien que mal de lui donner une cohérence logique.

Nous ne pouvons donc que constater que les fondements théoriques des comportements sociaux xénophobes ne sont pas à l'origine de la xénophobie mais la justifient, lui donnent le droit et la latitude de s'appliquer au sein d'un système en apparence cohérent. Si les Grecs considéraient leurs voisins et les puissances militaires auxquelles ils s'opposaient comme « moins barbares » que d'autres peuples, c'est parce que les contacts forcés qu'ils entretenaient avec eux les obligeaient à revoir leur schème de valeurs idéal, c'est parce que le pouvoir de détermination de l'autre sur une identité influence la construction du modèle d'excellence sur lequel nous fondons la supériorité affirmée de notre identité. Mais au-delà de ça, c'est surtout parce qu'il existe, en-dessous du discours xénophobe, un *réflexe* xénophobe, qui, peut-être nécessaire, demande à être justifié, logique, rationnel. Ce réflexe qui n'est que la contrepartie obligée de l'affirmation identitaire, s'affaiblit

dès lors que nous acceptons le rapport d'inter-détermination dans lequel nous nous trouvons ; il se renforce en revanche dès lors que nous construisons autour de lui une théorie cohérente à prétention universelle, et, plus violemment encore, dès lors que nous l'institutionnalisons.

Xénophobie et "sujet révolutionnaire"

Reste maintenant à savoir pourquoi, si les processus d'assujettissement et d'exclusion générés par la xénophobie ne peuvent en toute cohérence se fonder sur des distinctions biologiques, religieuses, socio-économiques, sexuelles ou culturelles, il y aurait lieu de parler d'un « peuple » québécois distinct au point d'en faire un sujet révolutionnaire en puissance. C'est que, répondront certains, une véritable émancipation n'est permise que collectivement. Et jusqu'ici cette affirmation est vraie, on ne peut s'affirmer sans en même temps se comprendre comme faisant partie d'une « communauté » qui nous détermine. Mais pourquoi cette communauté doit-elle être un peuple « national » ? C'est ici le double usage du mot peuple qui est à l'œuvre. Les « luttes de libération nationale » se sont effectivement construites autour de l'idée de l'existence d'un peuple opprimé, dont les composantes reconnaissaient appartenir à la même communauté en ce que ce peuple était précisément opprimé *en tant* que peuple. Mais quand une classe politique dirigeante nomme un corps politique en le désignant comme « peuple », ce n'est que pour imposer les déterminations auxquelles ses constituants devront se soumettre pour être des citoyens, ce n'est que pour exclure de ce corps politiques les éléments indésirables[2].

Or notre beau Québec est-il véritablement une catégorie sociale opprimée ? Sommes-nous encore, en tant que Québecois-es le cheap labor d'une élite anglophone canadienne qui instrumentalise notre spécificité pour nous asservir ? Et qu'est exactement cette particularité, est-elle géographique, historique, linguistique ? Toutes ces particularités ne se sont-elles pas elles-mêmes érigées sur les ruines matérielles et culturelles des premières nations ? Les nationalistes de gauche diront que la question nationale n'est que l'autre facette de la médaille révolutionnaire, que la révolution et l'indépendance ne peuvent se faire l'une sans l'autre, et dès lors qu'est posée cette vérité, toute autre lutte construite autour d'un groupe social oppressé devient sinon dérisoire, du moins subordonnée à la lutte nationale. Par le fait même des sacrifices doivent être faits dans les luttes particulières au nom de l'unité nationale, la plupart des questions créant des dissensions doivent impérativement être mises de côté, et le statu quo quotidien l'emporte, « en attendant » la libération du peuple. En définitive toute forme de nationalisme, qu'il soit de gauche ou de droite, servira à conserver bien précieusement les oppressions sociales, à justifier une xénophobie populaire qui sera tournée non seulement vers l'extérieur mais aussi vers les composantes mêmes du peuple. ■

2 · Alain Badiou, «vingt-quatre notes sur les usages du mot «peuple» «, Qu'est-ce qu'un peuple?. La Fabrique, 2013

1MALAYSIA

Ou comment modifier une identité nationale à souhait

«Visiblement, le projet commun libéral amène le même phénomène de haine de l'autre qu'en Europe. Entraînée par la haine raciale, c'est une chasse aux pauvres, aux déclassé.e.s, qui est en cours, avec des déportations massives.»

La Malaisie a construit son identité nationale à partir d'une histoire révisionniste de son indépendance et s'est basée sur la politique du « diviser pour mieux régner » pour empêcher les solidarités de classes et autres. Maintenant, une nouvelle politique d'unité nationale s'est mise en place, le *1Malaysia*, au détriment des nouveaux et nouvelles arrivant.e.s[1].

Logique colonialiste anglaise

Avec ses 28 millions d'habitant.e.s, la Malaisie est peuplée d'environ 50% de Malais.es, 24% de Chinois.es, 11% de peuples aborigènes et 7% d'Indien.ne.s, chacun.e.s avec leurs religions propres[2]. C'est dans une logique colonialiste et raciste que l'Angleterre amena des habitants de ses autres colonies pour faire des tâches spécifiques à l'exploitation des ressources sur la péninsule malaisienne. Les Malais.es étaient « naturellement doués » pour l'agriculture, spécifiquement dans les champs de caoutchouc; les Indien.ne.s pour la construction et les Chinois.es pour les mines d'étain. Cette immigration massive se fit bien évidemment au détriment des aborigènes, ces peuples qui étaient sur la péninsule et sur l'île de Bornéo depuis plusieurs siècles.

Cette tactique d'immigration servait aussi à déraciner les gens de leurs terres ancestrales, changeant ainsi leur rapport au commun, ne pouvant plus se baser sur une vision traditionaliste pour revendiquer la terre. C'est dans cette perspective qu'apparut le mythe de l'indigène paresseux [*lazy native*], encore véhiculé aujourd'hui[3]. Syed Hussein Alatas, auteur postcolonial, en parlera ainsi : « C'est dans cette idéologie qu'était recherchée une justification des habitudes occidentales qui consistaient à dénigrer les indigènes, leur histoire et leur société, déclassant celles-ci au rang de croyances fantaisistes ou encore d'objets d'études ethnologique » « Ces accusations de paresse n'étaient qu'un ressentiment voilé contre le refus des Malais.es de devenir des outils pour l'enrichissement des propriétaires terriens coloniaux. [trad.]»

Lutte de libération

La Deuxième guerre mondiale engendra des changements considérables dans la vision des colonisé.e.s, qui, face à l'invasion japonaise, ont été abandonné.e.s à leur sort par l'Angleterre. Les mouvements de libération débutaient, notamment avec l'influence de la révolution communiste en Chine. Les communistes malaisien.ne.s durent prendre la voie de la guérilla, gagnant en popularité puisqu'étant les seul.e.s à lutter contre l'occupant nippon. Puis, avec la fin de la guerre, vint évidemment le retour des britanniques, mais quelque chose avait changé. Les partis communistes sortirent des jungles pour faire de l'action syndicale, avec maintenant une bonne base militante. « [L]a présence nippone de ces trois années et demie avait crevé la bulle coloniale qui engluait, dans un statu quo figé, les communautés de Malaisie. Il n'était plus possible de régner comme auparavant. L'outil industriel avait été partiellement saccagé, non tant par les occupants que par le pillage des installations minières et des centres centrifugeurs de latex dès le lendemain de la défaite […] Cette situation avait pour conséquences le développement de structures syndicales, inédites jusqu'alors, contrôlées généralement par les communistes, et l'apprentissage de grèves à répétition. Ces grèves prenaient parfois une tournure insurrectionnelle […] » Les peuples de

1 · Il faut premièrement prendre en compte que notre préconception occidentale de la Malaisie comme d'un pays tiers-mondiste ou sous-développé est fausse. En effet, Kuala Lumpur (et le reste de la côte ouest) peut être considérée en tout point comme une ville technologique à l'instar des grandes métropoles occidentales.

2 · La nomenclature peut être mélangeante. Par Malais.es nous entendons les individus de l' « ethnie » malaise et par malaisien.e.s les habitant.e.s de la Malaisie. Malaya réfère à la Malaisie péninsulaire, excluant l'île de Bornéo. « Aborigènes » réfère aux peuples qui étaient en Malaisie avant l'immigration malaise, qui eut lieu il y a près de 2000 ans.

3 · Dans ce cas précis, le terme indigène réfère à ceux et celles qui n'ont pas été arraché.e.s de leur terre par la colonisation anglaise, incluant donc la population malaise et les aborigènes.

Malaya se rendirent compte qu'ils s'en sortaient d'autant mieux sans les politiques coloniales et il y eut un éveil politique face aux atrocités des britanniques dans les autres colonies, notamment en Inde. Au même moment, le soulèvement indonésien contre les Portugais.e.s inspira les Malais.es à suivre leur exemple, puisque la libération devenait possible.

Face aux grèves à répétition, aux soulèvements populaires et à la perte de contrôle généralisée, l'État colonialiste s'est attaqué aux structures syndicalistes et aux partis communistes. Ces partis reprirent donc une tactique de guérilla contre les gouvernements anglais et ensuite malaisien. L'État utilisa le racisme pour délégitimer ce soulèvement populaire, accusant les communistes de n'être que des Chinois.es voulant élargir la Chine communiste[4]. L'état d'urgence a été décrété en 1948 et dura plus de dix ans, jusqu'à l'indépendance. Mais toute cette histoire de lutte de libération s'est effacée devant la propagande anticommuniste et antijaponaise et la promotion de l'identité de colonie anglaise. Une propagande féroce défendait l'appartenance de Malaya à la grande famille de l'empire britannique, défendant leur importance économique (caoutchouc, étain).

4 · Évidemment, cette construction de l'Ennemi extérieur est faussée. En réalité, le PCM fut un des rares partis politiques de la Malaisie qui ne se basait pas sur une idée communautaire (ethnique), contrairement au gouvernement et à l'opposition d'aujourd'hui, constitués en coalitions de partis ethniques.

L'État malaisien

En 1955, quand la menace communiste fut contenue, les premières élections eurent lieu. L'Alliance, qui regroupait les élites des différentes ethnies, dont l'aristocratie malaise et la bourgeoisie chinoise et indienne[5], remporta presque tous les sièges. C'est sur cette base que l'Angleterre discuta d'une constitution avec les nouveaux élus. En 1957, voyant l'indépendance de l'Inde et des autres colonies environnantes comme inévitables, l'Angleterre adopta une stratégie de *damage control,* comme dans la plupart de ses colonies. Elle « libéra » la Malaisie, la faisant entrer dans le Commonwealth et s'assurant bien sûr de garder le contrôle sur les ressources. Les sultans furent remis en place, puisque loyaux aux intérêts britanniques. Cette indépendance politique ne changea cependant pas les propriétaires des champs de caoutchouc et des mines d'étain, toujours anglais. Le 31 août fut nommée la journée de l'indépendance, au mépris des luttes passées et des luttes à venir, la Malaisie insulaire étant encore sous le joug anglais.

Dès la naissance du pays, il y avait de très fortes inégalités entre les différents groupes. Les non-Malais.e.s étaient des citoyen.ne.s de seconde zone en droit et les Chinois.e.s possédaient près de l'entièreté des hauts postes (quoique les entreprises étaient encore occidentales). Les disparités socio-économiques entre les différents groupes ethniques furent telles qu'il fallut prendre des mesures de discrimination positive envers les Malais.es[6]. À partir de l'indépendance, les affrontements religieux et les préjugés raciaux n'ont cessé de miner les communautés de la péninsule. Ces discours discriminatoires sont communs et même intégrés par les différentes communautés. Les Indien.ne.s sont tous et toutes des criminel.le.s dans les gangs de rue; les Chinois sont fortunés, ils sont les patrons et possèdent la plupart des infrastructures[7]; les Malais.es sont paresseu.x.ses et ne veulent jamais travailler.

1Malaysia, l'identité libérale

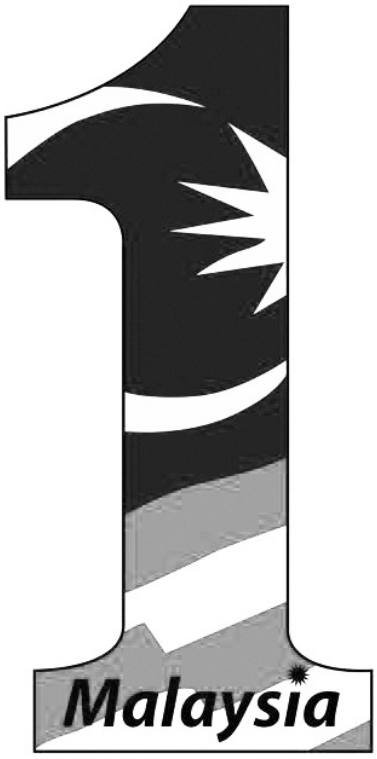
Après maintenant 60 ans au pouvoir, le Barisan Nasional (Alliance), seul à avoir été élu depuis l'indépendance, s'est trouvé un nouveau slogan depuis 2010 : *1Malaysia*. C'est immédiatement après le résultat des élections de 2008 (les pires pour le BN depuis sa création) qu'il fut créé, en vue de gagner le vote non-malais. C'est dans cette vision spécifique d'unité que le premier ministre, Najib Razak, semble chercher une nouvelle manière de régner. Cette unité vise avant tout un nationalisme capitaliste à la manière des occidentaux : une Malaisie forte, compétitive sur le marché mondial, axée vers l'économie pour le bien de tous. Performance et prospérité sont leurs *mottos* : « *a culture of excellence, acceptance, loyalty, education, humility, integrity, and meritocracy* ». Les habitudes des *lazy natives* doivent être combattues. Une série de mesures social-démocrates sont mises de l'avant (cartes privilèges, HLM, cliniques médicales, fond d'investissement boursier, épiceries *1Malaysia*, courriel *1Malaysia*, taxis *1Malaysia*, fondations, bourses étudiantes, etc.), mais celles-ci sont toujours liées au nom du premier ministre et au BN. Cet engagement de l'État se fait en même temps qu'une foule de signatures d'accords de libres échanges.

Mais comme dans les pays occidentaux, cette montée nationaliste emmena des contre-coups pour une immigration qu'on qualifie d'indésirable. C'est un double mouvement, ostraciser les récent.e.s immigrant.e.s et allier les populations malaisiennes vers un objectif de croissance qui définit les politiques publiques des dix dernières années. Les vagues d'immigration se multiplient depuis 1980, provenant des pays avoisinants. Que ce soient les indien.ne.s arrivé.e.s post-indépendance, la nouvelle vague d'immigration birmane, philippine et indonésienne, le paradigme change lentement vers ce nouvel ennemi: les sans-papiers et la nouvelle immigration. Cet ennemi est visé par les mêmes mesures que pour les conflits ethniques. Peu après les émeutes raciales de 1969, le

5 C'est en fait une coalition de partis ethniques (United Malays National Organisation – Malaysian Chinese Association – Malaysian Indian Congress). L'Alliance devint le Barisan Nasional (Front National) en 1973, s'alliant avec une foule d'autres micros partis, notamment des partis aborigènes de Bornéo.

6 Cette discrimination positive eut lieu suite aux émeutes raciales de mai 1969. Suite à des élections où la communauté chinoise rejeta en bloc l'Alliance, Malais.es et Chinois.es s'affrontèrent, Malais.es reprochant l'accaparation du pouvoir économique et Chinois.es désirant être plus que des citoyens de seconde zone.

7 Il vaut la peine de faire remarquer que c'est exactement les mêmes critiques que celles qui ont été adressées aux Juifs en Europe : être les communistes et les capitalistes en même temps.



RELA (corps volontaire du peuple malaisien) fut créé pour faire office de milice citoyenne qui contrôle les rues. Récemment, son rôle changea radicalement (alors que doublent ses effectifs), pour maintenant se tourner vers le contrôle de papiers, en vue de trouver les sans-papiers. Même la « gauche » s'y met, attaquant et dénonçant les immigrant.e.s illégaux à la police, avec les mêmes arguments que la gauche québécoise au lendemain du référendum (le vote ethnique).

Il semble cependant qu'il y ait quelques avantages contradictoires à cette immigration, qui est un *cheap labor* permettant les méga-projets. Comme symbole de sa toute-puissance économique, le gouvernement planifie rebâtir le plus haut building du monde (le Menara Warisan, 118 étages), même si une quantité phénoménale d'espaces de bureaux est inoccupée. Le Menara Warisan sera érigé sur l'ancien parc Merdeka (Liberté), symbole de l'indépendance du joug colonial. C'est évidemment un choix stratégique, allié avec la gentrification des anciens quartiers historiques centraux, qui tente d'effacer l'histoire de lutte ancrée au centre de Kuala Lumpur.

Visiblement, le projet commun libéral amène le même phénomène de haine de l'autre qu'en Europe. Entraînée par la haine raciale, c'est une chasse aux pauvres, aux déclassé.e.s, qui est en cours, avec des déportations massives.

L'identité nationale est donc un concept qui se crée au gré des forces en présence et qui se définit au fil du temps. Le pouvoir, qu'il soit colonial ou capitaliste, cherche à y imposer sa direction, à le définir autant pour ses électeurs et ses électrices que pour ses objectifs économiques et politiques (qu'ils soient religieux ou autre). *1Malaysia* semble être un parti pris pour une identité liée au travail, à ce désir de devenir un État-Nation comme les autres puissances mondiales. Il devient évident que les multiples changements identitaires ne sont que du *micro-management* d'une société qui se refuse à l'égalité dans l'accessibilité des ressources. C'est que les dirigeants ne veulent pas que se construise une commune histoire de lutte, face au colonialisme et aux pays occidentaux, mais plutôt l'enracinement d'une non-identité commune visant le progrès aveugle et la mondialisation. ■

LIBÉRATION NATIONALE ET POSITIONS LIBERTAIRES EN CATALOGNE

Le chef de la *Generalitat* catalane, l'économiste libéral nationaliste Artur Mas, a déclaré en décembre dernier que le 9 novembre 2014 serait jour de référendum sur l'indépendance en Catalogne. L'État monarchiste espagnol, par la bouche de son ministre de la justice et, plus tard, de son premier ministre Mariano Rajoy, répond par une fin de non-recevoir catégorique à cette annonce. Malgré tout, en Catalogne, beaucoup s'excitent : cette proclamation couronne un automne d'actions à l'échelle de toute la région autonome - telle cette impressionnante chaîne humaine du 11 septembre dernier, où plus de 1,6 millions de personnes ont couvert une ligne s'étendant de la frontière française jusqu'à l'Ebre, décorées du drapeau jaune, rouge et bleu étoilé qu'on voit d'ailleurs pendre à de nombreuses fenêtres barcelonaises. Les sondages, par contre, ne reflètent pas la détermination de la rue - la moitié de la population catalane se positionnant pour l'indépendance, près de 37% contre, le reste se divisant entre indéci.se.s et abstentionnistes. Comme au Québec, l'indépendantisme suit de près les groupes linguistiques : en Catalogne, 40% de la population seulement se dit de langue maternelle catalane, et la même proportion se réclame de langue castillane, ce dernier ensemble social incluant une forte représentation de migrant.e.s, originaires d'ailleurs en Espagne ou d'Amérique latine.

Le collectif libertaire *A les Trinxeres*, de la région de Lleida, a convoqué au même moment une manifestation sous les bannières suivantes : « *Pour une Catalogne libre et révolutionnaire comme celle de juillet 1936* » et *« Indépendance sans limites, nous sommes ingouvernables !* ». Les anarchistes catalan.e.s profitent de tout ce foisonnement nationaliste pour rouvrir les questionnements anciens sur l'autodétermination territoriale et linguistique, la liberté et les contradictions de ces projets « sans limites » avec les frontières de l'État-nation, quel qu'il soit. Pour Xavier Diaz, historien libertaire et auteur de *L'anarquisme, fet diferencial català*, l'articulation du catalanisme nationaliste et de la normalisation de la langue au début du XXe siècle

«C'est cette contradiction entre une lutte des « peuples », dans une perspective libertaire, et l'absurde projet nationaliste d'un État catalan indépendant que les groupes anarchistes cherchent à souligner sans cesse devant l'exaltation populiste et le catalanisme qui envahit les rues et les médias.»

coïncide avec la cristallisation institutionnelle de l'anarchisme : l'Institut d'Estudis Catalans est fondé en 1906 et la Confédération nationale du travail (CNT) en 1910, sur les bases de Solidaritat Obrera. Selon lui, cet enchevêtrement n'est pas anodin, car une convergence historique réelle existe en Catalogne entre les idées anarchistes et les perspectives de libération nationale. En effet, l'hymne national catalan, *Els Segadors*, est composé en 1899 par un poète anarchiste; *L'estaca* de Lluis Llach, composée en 1968, est par certain.e.s considérée comme une chanson antifranquiste, par d'autres comme un hymne libertaire, et encore par d'autres comme un appel à l'indépendance. Il convient de rappeler que, pendant le franquisme, le catalan était interdit dans la sphère publique - renforçant peut-être cette intimité entre identité ethnolinguistique et libération.

Le syndicaliste Salvador Segui écrivait que « *la catalanité de ceux qui dirigent la Ligue Régionaliste est fausse. Ces gens privilégient leurs intérêts de classe, soit les intérêts du capitalisme, à tout autre intérêt ou idéologie* » (*Diaz*, 80). Depuis, face à la question nationale, les anarchistes – qui ne forment pas un bloc monolithique – tentent de discréditer le catalanisme bourgeois; une Catalogne indépendante, dirigée par une coalition de partis capitalistes comme la Convergènica Democràtica de Catalunya (CDC) et la Convergència i Unió

(CIU), ne serait guère différente de celle d'aujourd'hui. Elle userait encore plus librement de son bras armé, les Mossos d'Esquadra, d'ailleurs créés dans les années 1980 sur le modèle structurel de la Sûreté du Québec.

Diaz affirme que l'idée de libération nationale telle que véhiculée par les mouvements libertaires catalans du début du siècle dernier était indissociable de la pratique conjointe de la liberté individuelle, de l'égalité sociale et de la solidarité, mais, surtout, du contrôle ouvrier des moyens de production. Donc, une vision allant bien au-delà de la création d'un État indépendant parmi tant d'autres. Diaz cite un extrait du journal *La Tramuntana*, daté de février 1913 (Diaz, 2013, 78, *traduction libre*) :

> Nous voulons une Catalogne libre pour la liberté. Nous voulons la liberté pour la Catalogne. Nous voulons une fédération universelle des peuples libres. Nous voulons qu'il n'y ait pas d'autres frontières que celles du respect des coutumes et des langues. Nous voulons une transformation sociale, que le travail ne soit plus une exploitation humiliante mais bien une activité digne pour l'homme (sic). Nous voulons une éternelle fraternité humaine.

À Barcelone, la victoire du 19 juillet 1936 sur les forces fascistes engendre *de facto* l'indépendance de la Catalogne, pour un court laps de temps. Mais la *Generalitat* et les éléments indépendantistes réformistes au sein de la coalition républicaine ont des rapports pour le moins ambigus avec l'autogestion des usines par les syndicats locaux de la CNT, trahissant par là leur support indéfectible à l'État-nation capitaliste, et trouvant le moyen d'empêcher la révolution sociale à l'aide de l'URSS.

Dans une entrevue récente, l'historien libertaire Joni Destruye, auteur d'un livre sur les guérillas urbaines dans la soi-disant période de transition « démocratique et pacifiste » ayant suivi la mort de Franco en 1975, affirme l'existence de liens enchevêtrés entre une autodétermination des identités régionales et des positions politiques antiautoritaires :

> Je ne suis pas espagnol, je ne l'ai jamais été et je ne me suis jamais considéré comme tel. Je ne dis pas ça par désir de provoquer…C'est un sentiment que je ressens de l'intérieur. Je peux me sentir appartenir à plusieurs espaces; je peux me sentir temporairement mexicain, aragonais, ou basque, mais être espagnol, non, je ne suis pas espagnol. Après, il y a le problème de l'autodétermination. Comment ce droit peut-il être nié dans une démocratie ? D'un autre côté, je me considère anarchiste. Comment n'opterais-je pas pour l'indépendance si je suis anarchiste ? Je crois dans l'indépendance des personnes et des collectifs de personnes; de la même manière, je crois dans l'indépendance des peuples.

Or, cette indépendance des peuples à laquelle il fait référence est celle que décrit Diaz en ces termes : « *la liberté nationale n'est possible (ou ne se mérite) que quand les personnes n'ont pas besoin de gouvernants, car elles savent se gouverner elles-mêmes* ». Ainsi, les anarchistes prétendent qu'une hypothétique indépendance de la Catalogne ne ferait que donner le territoire à une élite corrompue de 300 familles, et que tout le cirque médiatique de la consultation n'est qu'un écran de fumée destiné à masquer la dure réalité des coupures dans les services publics, des évictions de logements par milliers et du chômage massif. Joni Destruye écrit :

> Quelques-uns veulent maintenir leurs privilèges, et toute leur vie est basée là-dessus. Ceux qui gouvernent en Catalogne et défendent des postulats indépendantistes sont les mêmes qui, entre 1936 et 1939, sont passés clandestinement à l'Espagne nationale et ont aidé Franco de toutes leurs forces. Ils ne peuvent nous mentir. Ceux qui à coups de bâton tuent dans la rue un homme ayant commis le délit d'être un peu exalté, ceux qui détruisent des yeux avec leurs balles de caoutchouc, ce sont eux, et ils n'ont rien à voir avec nous.

C'est cette contradiction entre une lutte des « peuples », dans une perspective libertaire, et l'absurde projet nationaliste d'un État catalan indépendant que les groupes anarchistes cherchent à souligner sans cesse devant l'exaltation populiste et le catalanisme qui envahit les rues et les médias. C'est donc le « peuple » - défini en termes ethnolinguistiques (cf. *Anarquisme i alliberament nacional*, Virus Editorial, Barcelone, 2007) - qui est ici mobilisé contre la « nation », issue d'un projet étatique. Le Bloc Negre, un groupe d'anarchistes informel, terminait un tract de 2006 avec les mots suivants : « Ni impérialisme espagnol ou français, ni chauvinisme catalan ! Vive la lutte des peuples contre les empires et des ouvriers contre les patrons ! Vive les Països Catalans libres de tout État ! Main dans la main, antiautoritaires toujours ! ».

Effectivement, ce chauvinisme catalan peut être dangereux : fièvre nationaliste oblige, des groupes xénophobes et racistes s'institutionnalisent toujours davantage, se font visibles, sortent la tête de l'eau. La Plataforma per Catalunya (PxC), un parti d'extrême-droite qui entretient des liens avec l'Aube Dorée grecque, a fait élire plus de soixante-sept conseiller. ère.s municipaux.alles aux législatives de 2011 avec un programme populiste basé sur le slogan « Primer els de casa » [« *En premier ceux d'ici* »]. C'est le continuum entre le nationalisme et le fascisme qui éclate ici au grand jour, une fois de plus. ■

DE L'AUTONOMIE ZAPATISTE À LA RÉSISTANCE PERMANENTE

«En réponse à la démocratie libérale qui créée une illusion de représentativité, les zapatistes mirent sur pied une structure de démocratie directe où la voix des communautés est entendue au niveau central en passant par les trois paliers d'où le slogan zapatiste «le peuple commande et le gouvernement obéit».»

Afin de souligner les vingt ans du soulèvement de 1994, les zapatistes organisèrent au début de l'année 2014 la Escuelita, la « petite école ». Plus de 2 500 activistes provenant des Amériques et de l'Europe étaient convié.e.s à venir s'inspirer du mode de vie alternatif que des communautés de Premières nations du Chiapas ont réussi à créer par la lutte armée. L'objectif de leur initiative était de nous permettre de nous imprégner de la résistance zapatiste, qui s'exprime par l'autonomie, pour qu'ensuite nous puissions la reproduire dans nos quartiers et campagnes. Tout d'abord, il est important de souligner que j'ai eu la chance de participer à la Escuelita zapatista grâce aux privilèges dont je bénéficie en tant que Blanc canadien. Aussi, force est d'admettre que mon éducation politique s'appuie sur des mœurs et valeurs du mouvement libertaire montréalais, ce qui fait en sorte que mon analyse de cette expérience militante est orientée en fonction de mes connaissances et de mon vécu. Cet article cherche à apporter quelques éléments de réflexions superficiels, qui sont basés sur des discussions et sur mes interprétations des analyses politiques qui m'ont été présentées par les zapatistes et les internationalistes présent.e.s.

Au Mexique, comme dans tous les pays ayant connu la colonisation, l'impérialisme a laissé des blessures irrécupérables s'illustrant par une déstructuration du tissu social communautaire. Dès 1492, l'Empire espagnol entama son processus d'asservissement, de pillage des ressources naturelles et de destruction environnementale. En 1990, l'État du Chiapas, situé au sud du pays et ayant une frontière commune avec

le Guatemala, comptait plus de 3,2 millions d'habitant.e.s, dont 800 000 autochtones issus des communautés *tzeltal*, *tzotzil*, *chol* et *tojolabal*. De cette population, 60% vivaient en milieu rural. On constate d'emblée qu'une minorité de propriétaires fonciers, soit environ 6 000, possédait près de la moitié des terres agricoles et contrôlaient économiquement et politiquement l'État du Chiapas. Ces dernier.ère.s transformèrent et transforment encore ces terres en monocultures d'exportation où les paysan.ne.s, autrefois autosuffisant.e.s, sont réduit.e.s à la servitude moderne qu'est le salariat. Maintenues dans ce marasme politico-économique par le Parti révolutionnaire institutionnel (PRI) durant tout le XXe siècle, les Premières nations du Chiapas s'organisèrent dès 1984 pour mettre sur pied l'Armée zapatiste de libération nationale (EZLN) qui se souleva le 1er janvier 1994 suite à l'application de l'Accord de libre-échange nord-américain (ALÉNA). On se rappellera que cet accord cherchait à créer un marché commun entre le Canada, les États-Unis et le Mexique, dont les barrières douanières se voyaient éliminées, ce qui entraîna une concurrence déloyale entre paysan.ne.s d'une part artisanaux.lles et d'autre part fermier.ère.s alors fortement subventionné.e.s pour leur agro-industrie. Par son soulèvement, l'EZLN a réussi à créer un rapport de force contre le gouvernement. Après neuf mois d'état de siège qui fit 46 morts selon l'EZLN, 38 municipalités autonomes furent créées. Face aux pressions de certains secteurs de la société mexicaine et des activistes internationaux, l'État cessa ses interventions militaires et commença une guerre à basse intensité où les mots d'ordre étaient contrôle social et territorial, soit une surveillance des déplacements, de l'intimidation, des attaques ciblées de groupes (para)militaires dans les villages autonomes durant la nuit, etc.

L'autonomie

En réponse à la démocratie libérale qui créée une illusion de représentativité, les zapatistes mirent sur pied une structure de démocratie directe où la voix des communautés est entendue au niveau central en passant par les trois paliers d'où le slogan zapatiste « le peuple commande et le gouvernement obéit ». Les zapatistes affirment leur résistance envers le gouvernement mexicain par le biais de ce processus d'organisation politique. L'une des victoires de 1994 a été la création des trois paliers gouvernementaux, hors du système parlementaire mexicain :

Les villages: où les agent.e.s et les comisariados (une sorte de structure bureaucratique) sont les autorités élues;

Les municipalités: où les autorités font le pont entre les villages et les villes, en veillant à ce que les décisions prises soient respectées;

Les caracoles: l'organisation politique du territoire regroupant les municipalités et les villages et sont représentés par les Junta de Buen Gobierno (JBG).

Les Junta de Buen Gobierno : les gouvernements autonomes de chacun des cinq caracoles situés dans l'État du Chiapas. Ils sont responsables des différentes instances concernant l'ensemble du *caracol* dont l'éducation, la santé, l'agro-écologie, les radios communautaires, etc.

Dans le cas de décision litigieuse ou de problème interne, les zapatistes favorisent une résolution au sein du village avant de se rendre à la JBG. En dernier recours, la JBG gère le conflit par le biais d'une assemblée générale où les autorités autonomes des municipalités concernées y sont invités à participer. Les JBG sont autonomes dans la mesure où chacun d'entre eux est souverain relativement aux décisions politiques prises sur son territoire. Pour sa part, le *caracol* de Morelias est composé de 30 représentant.e.s élu.e.s (15 hommes et 15 femmes) provenant des différentes communautés. Ils et elles alternent tous les trois ans, cherchant à maximiser la participation aux postes de la JBG.

Par ailleurs, un élément primordial pour comprendre le concept zapatiste d'autonomie est l'accès à la terre. Au Mexique, l'agriculture de subsistance est l'activité économique la plus pratiquée, assurant une sécurité alimentaire, et ce dans la dignité. L'agriculture de subsistance est confrontée au modèle de développement capitaliste du gouvernement mexicain. Les attaques de l'État envers les communautés zapatistes surgissent de toutes parts et ont lieu de manière détournée. En proposant des projets visant à financer l'amélioration des habitations et des infrastructures, le gouvernement cherche à diviser les zapatistes. Certain.e.s décident de délaisser la lutte en acceptant ces subventions, ce qui entraîne une dépendance envers l'État et une démobilisation politique. Force est de constater que le capitalisme et son progrès technologique facilitent la réalisation de projets et allègent les labeurs quotidiens en libérant du temps pour les loisirs. Les zapatistes semblent avoir bien intégré cette analyse, ce qui les amène à organiser la production en collectif pour réduire le temps de travail, assurer une diversité de la production et un partage du risque encouru par une mauvaise récolte. Certains collectifs, dont celui de la boulangerie permettent de tirer un surplus de la production, qui est ensuite vendu dans les villes. Ceci leur

permet d'avoir un peu de liquidités, qu'ils et elles utilisent dans le cas d'une dépense profitant à l'ensemble de la collectivité. La décision est alors prise en assemblée. En cas de maladie, une personne peut bénéficier de cet argent pour être soignée par des médecins solidaires des hôpitaux nationaux, qui leur offrent un tarif préférentiel. Enfin, contrairement à la compréhension occidentale du concept d'autonomie qui est basé sur l'individu, les zapatistes en ont une conception collectiviste où les membres de la communauté, de par l'accomplissement de leurs tâches, sont interdépendants et complémentaires.

De plus, l'autonomie passe par le rejet des pratiques capitalistes, dont le consumérisme. Ils et elles résistent en combattant le désir de posséder. Un camarade zapatiste expliquait que « l'autonomie c'est d'accepter collectivement de baser l'alimentation de la communauté sur ce qu'il est possible de produire par soi-même. » Ayant connu les produits transformés en vente dans les commerces des villages, ils et elles les rejettent d'un commun accord pour restreindre leur alimentation à des produits de base, dont les haricots et les *tortillas* de maïs, et ce pour le restant de leur vie. Pour ce faire, l'éducation prend une importance considérable dans le processus révolutionnaire, afin de conserver les pratiques culturelles, la langue et les valeurs de solidarité. En accord avec la *cosmovision* autochtone, les zapatistes offrent une éducation alternative où les individus deviennent des acteurs d'émancipation sociale. L'espagnol, l'histoire et la politique font partie des matières enseignées et elles sont complémentaires aux cours sur la construction d'habitations, la confection de vêtements, etc. Cette acquisition de connaissances pratiques s'inscrit dans un processus révolutionnaire, où chacun.e contribue par une recherche d'autonomie individuelle qui s'oppose à l'éducation nationale, quant à elle basée sur la compétition et le modèle de rendement académique.

Par ailleurs, les zapatistes sont engagé.e.s dans un processus visant la parité entre les sexes. Un mouvement révolutionnaire ne peut être émancipateur s'il ne tient pas compte des différentes formes d'oppressions, dont le patriarcat. Ils et elles l'ont bien compris et sont activement impliqué.e.s dans la déconstruction des rapports de genres pour parvenir à une égalité sur tous les plans. Entre autres, une redéfinition de la division sexuelle du travail a été effectuée et est très présente dans le discours. Cependant, dans les relations interpersonnelles l'égalité n'est pas atteinte. Les femmes continuent à réaliser des tâches domestiques pendant que les hommes accomplissent des tâches physiques. Certain.e.s zapatistes diraient que la division des tâches est plutôt égalitaire car elles sont complémentaires. Une féministe radicale italienne ayant vécu de nombreuses années au Mexique défendait plutôt que si les femmes acceptaient d'effectuer des travaux physiques, ils seraient ajoutés aux tâches domestiques qu'elles effectuent déjà. Malgré le discours théorique d'égalité entre les sexes que prône la JBG, il reste que concrètement les hommes sont en processus de déconstruction des rôles genrés et que les rapports d'oppression ne sont pas abolis.

En somme, quoiqu'encore embryonnaire et critiquable, le mouvement initié par l'EZLN est en plein essor. Tel que l'illustre l'image de l'escargot, l'emblème du mouvement, le zapatisme prend tranquillement de l'ampleur. Il ne prétend pas être parfait, mais tend à s'améliorer en apprenant des erreurs qu'il commet. Malgré les différentes critiques qui se doivent d'être émises, le zapatisme reste un modèle d'autonomie qui peut et doit être modelé et appliqué aux différentes réalités des quatre coins de la planète. Pour ce faire, un retour à la terre et une réappropriation du savoir-faire semblent être primordiaux pour s'adapter aux désastres sociaux que les prochaines générations auront à affronter.

En arrivant à la *Escuelita*, j'avais une conception idyllique et romantique du mouvement. À mon grand désarroi, lors de la cérémonie d'ouverture, j'ai été confronté à mes idées préconçues. D'une posture militaire, les militant.e.s zapatistes se sont placé.e.s face au drapeau mexicain et se mis.e.s à chanter l'hymne nationale en scandant les mots « liberté », union et patrie". Il m'a été très difficile de trouver une personne pouvant répondre à mes questions sur le sujet. Personne ne semblait comprendre pourquoi je trouvais incompatible leur fierté d'être mexicain.e et leur lutte de libération. J'ai finalement compris que leur objectif n'était pas d'abolir les frontières nationales, mais bien de se débarrasser de la démocratie libérale et des structures politiques autoritaires et corrompues du pouvoir centralisé au niveau étatique. Leur mouvement s'inscrit en opposition à un État mexicain exclusif, où les Premières nations n'ont pas leur place. Ils et elles sont fiers-ères d'être mexicain-nes et cherchent à construire un pays où l'ensemble des communautés culturelles auraient leur place d'où le slogan: « un mundo donde caben muchos mundos », un monde dans lequel aient leur place beaucoup de mondes. C'est en ce sens où les zapatistes voulaient, de par l'initiative de la *Escuelita*, que tant les Mexicain.e.s de l'intérieur du pays que les internationalistes, s'inspirent du modèle, se l'approprient et l'appliquent à leur réalité locale.... ■

FIFTY SHADES OF BROWN

« *[Le conflit] ressemble plus* à *: Droite culturelle contre Droite culturelle.* »

Le conflit ukrainien, tout comme celui en Thaïlande, est obscur pour qui ne se réfère qu'aux mass media pour s'informer. Cependant, le syndicat des travailleurs autonomes (syndicat anarchiste) a publié quelques communiqués internationaux et donné une entrevue qui nous permettent de découvrir une vision anarchiste du conflit. Suite à *cette lecture, on devient beaucoup moins enthousiastes quant* à *la chute du pouvoir. Le conflit semble amener son lot de nationalistes et de nazis des deux côtés des barricades...*

24 février 2014, Kiev

Communiqué du SAT, Syndicat Autonome des Travailleurs (ACT Автономна Спілка Трудящих)

Les nouveaux dictateurs s'empressent de prendre la place du Parti des Régions. Ils n'hésiteront à s'appuyer non seulement sur les agences de sécurité considérablement affaiblies, mais aussi sur les militants d'extrême droite. Le régime de l'arbitraire en matière de police et de poursuites judiciaires méritait absolument d'être renversé, mais maintenant, une nouvelle période de terreur, qui sera justifiée idéologiquement, peut arriver.

Pour le moment, les principaux pouvoirs sont concentrés dans les mains du parti d'opposition «Batkivshchyna» («Patrie»), qui a réussi à rallier une partie notable de la classe dirigeante. Son chef, récemment libéré de prison, Ioulia Timochenko, a des ambitions présidentielles évidentes.

Afin de rester au pouvoir, l'équipe de Ioulia Timochenko devra apaiser l'extrême droite, en particulier le Secteur de Droite (SD). Deux tentatives de ce genre ont déjà été faites : les fascistes qui avaient été emprisonnés dans des affaires non liées à Maïdan ont été libérés conformément à la loi promulguée au Parlement. Le nouveau ministre de l'Intérieur, Arsen Avakov, a promis d'introduire des représentants du SD dans son ministère. Maintenant, nous pourrons appeler les flics «Nazis» avec une bonne raison. Mais le Batkivshchyna a clairement peur d'un tel élément

passionné et incontrôlé au pouvoir. C'est pourquoi ils vont essayer de faire mordre l'extrême-droite à l'hameçon, non seulement en les achetant, mais aussi en les attachant avec du sang. Secteur de Droite rêve de régler de vieux comptes avec les membres de la sous-culture antifasciste ; c'est ainsi qu'ils ont été soigneusement approvisionnés avec les dossiers des services de sécurité ou de la police contenant des données personnelles. Il est probable que, dans un proche avenir, les autorités fermeront les yeux sur la violence contre la gauche ou sur des attaques racistes, mais elles s'en souviendront quelques mois plus tard, quand elles auront besoin d'un prétexte pour maîtriser ses inconfortables alliés

Le Parti «Svoboda» («Liberté») est un concurrent à la fois pour Batkivshchyna et SD. Ce dernier empiète activement sur l'électorat de Svoboda et au moment des élections, le bras de fer entre ces forces politiques va s'intensifier. Maintenant Svoboda a un président au bureau du procureur. C'est symbolique, parce que les flics et les procureurs travaillent toujours en étroite collaboration et en même temps, se haïssent mutuellement, leurs intérêts sont très similaires, mais entrent parfois en conflit. C'est le type de relation qui existe entre Svoboda et le Secteur de Droite.

Les Services de sécurité sont dirigés par Nalivaichenko qui a déjà occupé le poste sous le président Iouchtchenko. Le chef de la sécurité du pays est célèbre non seulement pour les poursuites judiciaires posthumes de Joseph Staline pour l'Holodomor[1] (ce qui ressemble à une blague particulièrement sombre), mais aussi pour sa lutte contre «l'organisation terroriste Antifa parrainée par le Kremlin». Après avoir perdu son emploi, Nalivaichenko a travaillé avec l'extrême-droite (y compris le futur activiste de Svoboda, Eugene Karas, connu sous le pseudonyme de «Vortex»), en essayant de créer un mouvement «Otpor»[2], mais ce projet n'a pas abouti.

Dans le même temps, dans les régions qui n'ont pas encore soumises au nouveau gouvernement, mais qui renient Ianoukovitch, leurs propres sentiments fascistes sont en train de mûrir. Les représentants du Parti des Régions, qui n'ont pas réussi à rejoindre la majorité parlementaire, sont en train d'établir des barrages des pro-russes d'extrême-droite et des staliniens. Impérialistes et les staliniens, cosaques et orthodoxes fanatiques – luttent tous ensemble contre des Banderovites[3] souvent imaginaires, et en attendant répriment des journalistes et des militants des droits de l'homme. Le centre brun est confronté à des régions au moins aussi brunes. La seule différence est la tradition historique à laquelle ils font appel. Tous se concentrer sur leur «combat pour les valeurs traditionnelles», en en appelant au partenariat social et, en même temps, taillent dans les dépenses sociales.

Nous ne prenons aucunement parti dans le conflit entre les nationalistes ukrainiens et russes. Mais de nombreux manifestants contre le régime de Ianoukovitch seront insatisfaits des deux politiques prédatrices, celle de Batkivshchyna, qui va taper dans la poche des travailleurs, et celle de la «révolution nationale» du Secteur de Droite et de Svoboda, qui va essayer d'enlever ce qui reste des droits de l'homme et des libertés. Ce sont ces gens qui, indifférents à l'extrême-droite et critiques envers l'opposition du système, les «membres mécontents de Maïdan», qui peuvent rapidement remplir les rangs de la gauche et des anarchistes. ■

1 Holodomor : « extermination par la faim », désigne les famines des années 1932-33 qui ont provoqué plusieurs millions de victimes en Ukraine.

2 Otpor, « résistance » en serbe, mouvement créé en 1998, financé par des fondations étatsuniennes, très actif dans les manifestions de rue qui ont conduit à la chute de Milošević.

3 Partisans de Stefan Bandera (1909-1959), chef politique et militaire des milices nationalistes ukrainiennes qui ont combattu aux côtés et sous les ordres de l'armée allemande contre l'armée soviétique.

Une entrevue radiophonique avec un membre de la SAT faite en fin décembre 2013, particulièrement éclairante sur la situation est disponible ici (en anglais) :

http://thefinalstrawradio.noblogs.org/post/2013/12/31/euromaidan-an-ukrainian-anarchosyndicalist-perspective-on-these-protests/

Entre autres sur les « scissions » entre les anarchistes féministes et pro-féministes d'un côté et les manarchistes et anarco-nationalistes de l'autre, sur les communistes de l'Ex-URSS, sur les nazis du Maidan, etc.

Pour les autres communiqués (en français)

http://oclibertaire.free.fr/spip.php?article1484

LE CLANDESTIN

Les images sont choquantes. Des centaines de réfugié.e.s disparu.e.s au large de Lampedusa, ou encore des centaines d'entre eux et elles se coordonnant afin d'escalader les clotûres de sécurité qui «protègent» les enclaves espagnoles de Melilla et de Ceuta. Au-delà de ces images sensationnelles, sur lesquelles tout le monde s'accorde à s'éplorer, certains dépeignant de pauvres hères manipulés par des passeurs escrocs, d'autres les utilisant pour démontrer les aléas du capitalisme mondialisé, tous et toutes savent que ce sont des événements récurrents, systémiques. Les médias et les politiques crient à la « crise migratoire », demandent des mesures, une plus grande humanité dans le traitement des migrants, mais aussi une meilleure imperméabilité des frontières. En gros, que les Africains souffrent en Afrique, les Mexicains au Mexique, et qu'ils attendent qu'on leur envoie à bouffer. Parce que, après tout, on ne peut accueillir toute la misère du monde.

Mais la question à éluder n'est pas le pourquoi de ces flux migratoires. On en reviendrait à une réflexion pauvre sur les méfaits du capitalisme dans ce qu'on appelait le « Tiers-Monde », sur une critique de surface sur les dérèglements du mode de gouvernance de l'État-providence, auxquels, après tout, on s'est attaché. Pour tenter de comprendre de quoi il en retourne, il faut se demander, avant tout, ce que cet agencement des logiques territoriales et économiques permet et éventuellement ce qu'il empêche.

« La chasse aux sans-papiers sert un double dessein. D'un côté, elle filtre les illégaux qui ont «réussi» à s'intégrer au circuit de production de ceux qui, dans un dénuement complet, squattent des bâtiments abandonnés ou des terrains vagues, habitent les camps. D'un autre côté, elle habitue aux actions arbitraires de la police, aux contrôles d'identité, aux délits de faciès. »

Harvey, de par ses analyses sur l'impérialisme capitaliste, confronte la logique des procès d'accumulation du capital, ceux-ci entraînant inévitablement un réaménagement spatio-temporel et une restructuration géographique – Marx ne disait-il pas que l'accumulation avait pour objectif et condition la destruction de l'espace par le temps ? -, avec une autre logique de forme de pouvoir, celle-ci plutôt statique et fixée dans l'espace, le pouvoir territorial. Même si elles se présentent comme deux logiques totalement opposées, ces deux formes de pouvoir peuvent se renforcer mutuellement en palliant les contradictions dont elles sont empreintes l'une et l'autre. «Dans l'ensemble, il faut [...] maintenir un équilibre précaire entre le maintien d'un degré suffisant

qui permette à la logique capitaliste de se développer relativement librement, et le maintien de logiques territoriales suffisamment stables et fermées». (Harvey, Le nouvel impérialisme). Pour ce faire, le système capitaliste se doit d'avoir perpétuellement quelque chose en dehors de lui-même, quelque chose situé en dehors de son circuit de production. Ces espaces externes étant soit préexistants ou confectionnés *de novo*. Dans le capitalisme industriel du XIXe, la logique capitaliste trouvait cet autre dans "l'armée des chômeurs", alors que la logique territoriale le trouvait plutôt dans les immenses espaces non capitalistes des colonies. Aujourd'hui ces deux logiques, bien que souvent encore divisées sur certains enjeux, travaillent de pair à faire du Clandestin cet autre – à l'extérieur, mais toujours à portée de main. De par leurs actions symbiotiques, le marché et les états contrôlent les "portes" du système permettant ainsi de gérer les flux d'entrée et de sortie. En d'autres termes, ils décident de qui *peut* rentrer et de qui *doit* sortir, et à quel moment.

La position du chômeur et celle du clandestin partagent d'autres caractéristiques. Dans les deux cas, il s'agit d'une posture indésirable; plus, ce sont des postures *d'indésirables*. Leur seule évocation suffit à créer chez celui qui demeure encore dans le cercle «interne» un sentiment d'attachement à sa condition («imaginez, ce pourrait être pire !»). Structurellement, leur présence fait pression vers le bas sur le coût de la main-d'oeuvre, donc vers le haut sur le taux de profit. Mais le chômeur, lorsqu'il devient superflu en tant que main-d'oeuvre, reste. Il est là, rencontre d'autres chômeurs aux centres d'emploi, et s'organise parfois avec eux. Il peut, et l'a déjà fait, constituer une menace pour la stabilité que l'accumulation capitaliste requiert. Le Clandestin, lui, est une extériorité qui sert à la fois de bassin de main-d'oeuvre bon marché, disciplinée car apeurée, et de figure d'ennemi lorsque la logique territoriale se fait plus imposante. Car, de toute façon, n'est-il pas un hors-la-loi ? On fait planer sur lui la menace de l'expulsion, on le force à emprunter des

moyens illégaux et souvent dangereux pour accéder au territoire, en quelque sorte une sélection naturelle du migrant qui saura, une fois rendu sur le territoire, qu'il doit y trimer dur et pas faire chier. L'expulsion servira de signe d'avertissement aux autres clandestins, ceux et celles qui sont encore «en circulation». C'est que, à l'intérieur, il se verra confronté à la menace permanente de la machine à expulser. Si son entrée s'est faite par la porte « d'en arrière » c'est par la porte principale qu'on l'expulsera. Ainsi, on s'assure de bien montrer aux autres migrants ce qui peut les attendre, d'une part, et d'autre part, on calme la grogne des travailleurs "nationaux" qu'on aura préalablement montés contre cet "autre".

La logique territoriale établit son cloisonnement par les frontières et permet donc d'établir ce climat de précarité qui tirera inévitablement les conditions de travail vers le bas tout en désignant, du même coup, un bouc-émissaire par la création fantasmagorique de cet ennemi, de cet indésirable. Et derrière tout ce spectacle, se dessine un marché du travail précaire et flexible, tel que le propose le projet néolibéral. De fait, le Clandestin est l'idéal-type incarné de la vision de la main-d'œuvre selon le néolibéralisme, simple marchandise, discartable à volonté. Simplement, il est présent dans un cadre juridique impropre à sa présence.

Symptôme et matérialisation de cette position «à l'extérieur», le camp se constitue comme refuge pour le Clandestin. Dans une perpétuelle situation précaire, incertaine, on trouve les camps en périphérie, ni dedans, ni dehors. Tout comme le Clandestin. En ce sens, on peut dire que le camp et le Clandestin qui l'habite sont de véritables espaces hétérotopiques, au sens foucaldien «des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables» (Foucault, Des espaces autres). À la mise à l'écart sociale, économique et juridique, vient s'ajouter une mise à l'écart spatiale, où « l'écart » est ce lieu, ni dedans, ni dehors. « Le fait que ces hors-lieux soient constitués de véritables « morceaux d'espaces » indique qu'une ségrégation spatiale est décrétée à l'origine de leur existence, qu'une agglomération est formée par une décision du pouvoir souverain de séparer et confiner une altérité indésirable à tel ou tel moment de l'histoire sur un autre bout de l'espace commun. » (Agier, Campement urbain). Une extraterritorialité, sur laquelle se construit un régime d'exception dans la mesure où le campement est souvent vaguement toléré. Et, bien vite, ces «espaces autres» deviennent l'espace *des autres* dont les médias renverront, au moment de leurs expulsions, une image chaotique, sale, et de leurs habitant.e.s celle de gens à l'humanité altérée, vu.e.s de dos. «Deux mondes sont ainsi artificiellement séparés, comme s'ils relevaient d'oppositions essentielles, entre nature et culture, dehors et dedans, chaos et structure» (Agier). La condition du Clandestin se généralise, et son refuge, le camp, prend des formes de plus en plus similaires à travers le monde, se construisant au jour le jour avec ce que la société, «la vraie», laisse à sa marge.

Bien sûr, la création de cet «autre-marchandise» est loin de se faire sans heurt. Les pays au carrefour de flux migratoires importants comme la Grèce, l'Italie et l'Espagne, sont pris avec la lourde tâche de gérer l'arrivée constante de migrants et de migrantes en provenance de l'Afrique ou du Proche-Orient. Pour ce faire, ils ont mis en place des réseaux de centres de rétention où sont parqué.e.s hommes, femmes et enfants, dans l'attente d'une forme de «régularisation» de leur situation. Preuve de cette tension entre logique territoriale et logique capitaliste, les syndicats patronaux, comme la *Confindustria* en Italie, demandent un élargissement des quotas d'immigration, alors que les politiciens, qui voguent sur le ressentiment d'une classe moyenne en perdition et d'une classe ouvrière en voie de disparition, le leur refuse.

La situation a atteint un tel degré d'évidence que les principaux concernés, les clandestins, dans certaines circonstances passent à l'attaque. Les révoltes sont choses communes dans les centres de détention, notamment en Italie où près d'un quart de la capacité totale des centres de rétention est hors-service, suite à des actes de sabotage de la part des détenu.e.s. Les évasions et les actions de solidarité, les attaques contre des consulats ou des centres d'immigration sont également récurrentes.

La chasse aux sans-papiers sert un double dessein. D'un côté, elle filtre les illégaux qui ont «réussi» à s'intégrer au circuit de production de ceux qui, dans un dénuement complet, squattent des bâtiments abandonnés ou des terrains vagues, habitent les camps. D'un autre côté, elle habitue aux actions arbitraires de la police, aux contrôles d'identité, aux délits de faciès.

«The juridical process of the constitution of Empire lives this constant crisis that is considered the price of its own development. There is, however, always a surplus. Empire's continual extension and constant pressure to adhere ever more closely to the complexity and depth of the biopolitical realm forces the imperial machine when it seems to resolve one conflict by continually to open others» (Negri & Hardt, Empire). Ce n'est pas pour la régler que l'on parle continuellement de «crise» migratoire, mais bien pour l'invoquer. ■

NATIONALISME ET IMMIGRATION AU CANADA

Au nom de la sécurité et du développement économique

« Aujourd'hui, les personnes avec qui « on » ne veut plus partager nos privilèges doivent être encadrées afin de ne pas les laisser croire qu'il existe l'option de s'installer ici. »

Cela fait longtemps que le Canada est perçu comme un « paradis pour les immigrant.e.s » par des analystes des mouvements migratoires. On vante le système d'admission par points comme étant hautement objectif, on oppose le Canada aux États-Unis qui déportent les illégaux sans compter, et certain.e.s experte.s de l'immigration affirment que notre pays possède des frontières parmi les plus ouvertes au monde. Dans la dernière décennie pourtant, ce type de discours semble en voie de perdre toute substance : l'attitude au niveau fédéral de « revalorisation de la citoyenneté », inscrite dans la foulée absurde des mesures de développement du « sentiment d'identité nationale au Canada », a mené à des dérives xénophobes.

Des lois sur l'immigration ouvertement xénophobes

Les lois en matière d'accueil de réfugié.e.s sont devenues en effet de plus en plus restrictives. Les demandeurs et demandeuses d'asile, qui représentaient le tiers de l'immigration canadienne dans les années 1980, se chiffrent aujourd'hui à moins de 10% des nouveaux et nouvelles arrivant.e.s. Définir les nouveaux paramètres de l'immigration est essentiel pour mieux comprendre les glissements nationalistes anti-immigration du gouvernement canadien. Plusieursévolutions législatives et réglementaires ont successivement contribué à réduire l'admission des demandeurs/demandeuses d'asile au courant des dix dernières années: on ajoute de plus en plus de règles, de restrictions dans lesquelles il est facile de se perdre; la détention arbitraire de personnes migrantes devient une chose normale, même encouragée, et les centres de rétention débordent; les ministres de l'immigration, toujours

plus virulents dans leurs propos contre les immigrant.e.s, se sont dotés de pouvoirs discrétionnaires qui leur ont permis de juger une personne comme étant indésirable ici, sans avoir à se justifier à qui que ce soit.

On peut constater une parenté entre ces mesures et le *Patriot Act* états-unien,dans un contexte de sécuritarisation des frontières post-11-Septembre. L'adoption de ces lois a fait crier au scandale plusieurs associations de défense des réfugié.e.s. Un nombre important de juristes à travers le pays a également sonné l'alarme, critiquant l'anticonstitutionnalité de ces mesures. La contestation en cour de certaines de ces lois a été entamée, et demeure visiblement inefficace. Des migrant.e.s du centre de détention de Lindsay, en Ontario, ont également contesté la prolifération de traitements inhumains à leur encontre en suivant l'automne dernier une grève de la faim, et la réponse des autorités se fait évidemment toujours attendre. Légalement parlant, le Canada a effectivement ratifié plusieurs conventions internationales l'obligeant à protéger les demandeurs d'asile, depuis la fameuse convention de Genève sur les réfugiés qu'il a rejoint en 1965, incluant même ces mesures au chapitre de la Charte canadienne des droits et libertés. Beaucoup s'entendent pour dire que les nouvelles lois sur l'immigration sont incompatibles avec ces engagements. Alors que les réfugié.e.s sont les premières personnes qui se font limiter l'accès au pays, les mesures restrictives sont justifiées, sur le site d'Immigration et citoyenneté Canada, par un simple « *Nous gaspillons trop de temps et de ressources à traiter ces demandes d'asile non fondées* » .

Ce revirement de situation après plus d'une vingtaine d'années d'ouverture, faisant de l'immigration au pire un danger à contenir, au mieux une source d'enrichissement, n'est pas innocent. Jason Kenney, ancien ministre de l'immigration, annonçait, en 2013 : « Le Canada ne tolère pas que l'on abuse de sa générosité et nous mettrons à exécution nos dispositions législatives en matière d'immigration pour sévir [en cas d'abus] ». Le statut légal au Canada est devenu un bien de luxe, accessible à ceux et celles ayant soit la richesse, soit le sang canadien.

Le cas des Chinois.es et les travailleurs et travailleuses temporaires d'aujourd'hui

Ce qui est aujourd'hui devenu la « nation canadienne » a été construite de toutes pièces par l'immigration. D'ailleurs, si nous regrettons aujourd'hui cette ouverture des frontières qui fut si chère au Canada dans les années 1960-1980, il serait dangereux de généraliser cette attitude à toute l'histoire du pays. *De tout temps* l'immigration fut fortement sélective et xénophobe à l'égard de certains groupes ethniques, parmi lesquels les Juifs et les Juives, les Noir.e.s, les Japonais.es et les Italien.ne.s furent ciblé.e.s. Cependant le cas des Chinois.es et leur implication dans la construction du chemin de fer semble être plus éclairant pour faire un parallèle avec la situation d'aujourd'hui.

Quelques lois anti-immigrant.e.s adoptées récemment:

En 2004 : mise en application de l'Entente sur les tiers pays sûrs, avec les États-Unis. Celle-ci prévoit que tout.e demandeur/demandeuse d'asile doit effectuer sa demande d'asile sur le territoire où il posera pied en premier, sans la possibilité de traverser ensuite la frontière américano-canadienne. Bien que quelques mesures atténuantes existent pour des familles séparées des deux côtés de cette frontière, l'entente a effectivement occasionné des séparations familiales ou de groupes, favorisant l'isolement des personnes réfugiées.

En 2012 : adoption de la loi C-31, *visant à protéger le système d'immigration au Canada*. Dans ses mesures, soulignons la liste des 37 « pays d'origine désignés », considérés comme sécuritaires, donc ne générant pas de réfugié.e.s. Parmi ceux-ci figure le Mexique, où les violences politiques ou liées au narcotrafic sont fréquentes. Une autre mesure prévue par cette loi rend le statut de résident permanent au Canada révocable, sans justification nécessaire, ce qui peut occasionner des déportations arbitraires. Aussi, la loi permet l'incarcération de tout.e résident.e permanent.e possible pour une durée d'un an sur la base de soupçons. C-31 est rétroactive, permettant même l'interdiction de territoire pour des personnes ayant déjà commencé à purger leurs peines. Une hausse de ce qu'on appelle la « double peine » est à prévoir; partout au Canada des migrant.e.s la subissent, ce qui signifie qu'en plus de leur emprisonnement, leur résidence est en voie d'être révoquée. Les détentions injustifiées et longues sont déjà fréquentes et touchent beaucoup de personnes, tel qu'en témoignent la quantité de centres de détention pour migrant.e.s et le nombre de ces dernier.e.s détenu.e.s partout au pays (plus de 80 000 en 7 ans).

En 2013 : adoption de la loi C-43, loi *pour un renvoi rapide des criminels étrangers*. Cette loi permet, notamment, le refus d'une demande d'immigration pour des motifs « d'intérêt public », l'obligation pour toute personne n'étant pas citoyenne canadienne de collaborer avec le SCRS au besoin et la suppression presque complète des demandes d'immigration « pour motifs humanitaires » (ce sont les demandes de dernier recours pour les personnes ayant été refusées sous d'autres critères). C-43 rend également la contestation d'une décision de refus presque impossible pour les demandeur.e.s d'asile.

Rappelons seulement les actes légaux qui obligeaient les Chinois.es à payer l'équivalent de deux ans de salaire à leur arrivée au pays dans les années 1900. Le Canada a, en effet, permis une immigration massive d'hommes chinois à partir des années 1850 pour servir de main d'œuvre dans la construction du chemin de fer Canadian Pacific et dans les mines d'or de l'Ouest, en plein développement. C'étaient des travailleurs bon marché, et ils étaient souvent les seuls à accepter ce genre d'emploi qui a causé la mort de plusieurs centaines d'entre eux. Constatant que les Chinois.es désiraient rester après le parachèvement du chemin de fer, le gouvernement canadien a adopté la « Head Tax » (une taxe exigée pour chaque Chinois demandant la résidence canadienne) qui a rapidement augmenté (de 50$ en 1885 à 500$ en 1903), en plus de surtaxer à l'arrivée les bateaux d'immigrant.e.s chinois.es. À l'époque, des émeutes raciales se tenaient fréquemment autour du quartier chinois de Vancouver; des *Canadians* blanc.he.s (eux et elles-mêmes immigrant.e.s européen.ne.s récent.e.s ou moins récent.e.s) allaient saccager les résidences des Chinois.es, mécontent.e.s de leur présence. Il a fallu attendre l'année 1947 pour le retrait de la *Head Tax*, après la mobilisation de la communauté chinoise canadienne autour de la question.

On remarque donc que l'arrivée de ces immigrant.e.s « indésirables » ne fut que la conséquence inopportune d'un grand besoin de *cheap labor* pour asseoir une domination économique dans certaines régions en expansion du Canada. C'est devant l'impossibilité autant technologique que bureaucratique de les renvoyer en Chine que ces immigrant.e.s purent s'installer et bâtir une communauté, non sans grands problèmes ni sans mesures discriminatoires à leur égard.

Dorénavant, les conditions sont là pour éviter l'arrivée d' « indésirables ». Cet épisode de l'histoire de l'immigration a donné aux autorités une leçon claire. Aujourd'hui, les personnes avec qui « on » ne veut plus partager nos privilèges doivent être encadrées afin de ne pas les laisser croire qu'il existe l'option de s'installer ici. La quantité de travailleurs et travailleuses temporaires non-qualifié.e.s augmente, puisqu'on attire via des agences d'embauche des personnes du Sud qui travailleront dans un état souvent proche de l'esclavage, dans les domaines agricole, manufacturier ou même dans la restauration rapide. Ces personnes n'auront, la plupart du temps, aucun moyen d'accéder à un statut permanent au Canada, faute de moyens financiers et de qualifications. Les immigrant.e.s ayant le plus souvent accès à la résidence permanente sont en effet les investisseur.e.s et les professionnel.le.s tels que des docteur.e.s ou des architectes, bien qu'un emploi dans leur champ de travail ne leur soit pratiquement jamais assuré à l'arrivée.

Au nom du développement

La période entre l'adoption des lois permettant l'arrivée de réfugié.e.s (ou d'immigrant.e.s non-blanc.he.s ou moins fortuné.e.s en général) et leur restriction a été plutôt courte; c'est celle-ci qui entre en rupture avec l'histoire de l'immigration au Canada, plus que l'époque actuelle. On comprend qu'entre les années 60 et 80, il y a eu un boom de développement et de modernisation au pays, nécessitant l'arrivée de ces personnes. Une sorte d'éveil à la mondialisation favorisait l'accueil des autres cultures et l'adoption d'une idéologie multiculturaliste permettait l'émergence de communautés ethniques plus variées. C'est à cette époque que le Canada a calqué son modèle d'immigration sur celui d'autres pays développés (USA, France, Australie, etc.) qui misaient sur l'apport en main-d'oeuvre des nouveaux arrivants pour augmenter leur productivité. Ce n'est jamais par bonté de cœur que l'Occident ouvre ses frontières.

Le nombre de migrations augmente au niveau mondial, comme une conséquence directe de la mondialisation économique. Le Canada y a évidemment sa part de responsabilités. L'exploitation occidentale de ressources agricoles, minières et énergétiques dans les pays du Sud se fait généralement dans le déni le plus complet de l'intérêt des populations locales. On assiste à l'exil de populations rurales là où la stratégie du dumping est mise en place, puisque celles-ci ne peuvent plus subvenir à leurs besoins via une agriculture plus traditionnelle et moins productive. La misère au Sud est devenue une construction du Nord pour assurer la pérennité de notre mode de vie. La délocalisation des usines, en Chine ou ailleurs, force des milliers de personnes à une prolétarisation exacerbée, proche de l'esclavage. Bien que la majeure partie des personnes migrantes du Sud partent vers d'autres pays du Sud où il y a de l'emploi (d'autres usines délocalisées souvent), l'option du travail temporaire au Canada peut sembler être une forme plus tolérable d'esclavage pour beaucoup de travailleurs et travailleuses. On cherche encore à atteindre cette Amérique du Nord mythique; *au Nord, au moins, on ne crève pas de faim*. Les migrations, économiques ou climatiques seront de plus en plus problématiques tant au niveau géopolitique qu'humanitaire. Et les mesures xénophobes pour les contrôler et éventuellement les prévenir laissent présager des situations alarmantes pour des quantités astronomiques de gens, dans les années qui viennent. ■

LES PAVÉS NE TRAVERSENT PAS LES FRONTIÈRES!

Dans ce texte, nous tenterons d'expliciter quelques limites et pièges que pose l'État-Nation au développement des luttes qui se veulent anarchistes. Par la suite, nous proposerons quelques pistes de réflexion pour éviter de tomber dans ces écueils. Il s'agit ici de quelques réflexions préliminaires. Certaines peuvent s'avérer éclairantes pour comprendre des situations, comme d'autres peuvent mener à un cul-de-sac conceptuel. À vous de vous en nourrir en fonction de vos besoins.

Sur la perméablité des frontières aux insurection

La première limite que nous identifions est celle qu'imposent les frontières qui cloisonnent les pays. Certains aspects contraignants de ces clôtures sociales sont plus évidents que d'autres. Ainsi, le risque de déportation auquel s'exposent les ressortissant. es d'autres pays en luttant est indéniable et dans une certaine mesure bien connu. La contrainte que jouait la frontière canado-américaine dans l'organisation de la NEFAC (présente des dans les deux pays) est de la même façon évidente: lorsque la tenue de congrès anarchistes dépend du bon vouloir des douaniers de laisser les membres de l'organisation passer leur frontière, il peut être difficile, même avec la meilleure volonté du monde, de s'organiser au-delà des frontières.

« Mais peu importe la férocité de ces émeutes et malgré le fait que d'un pays à l'autre il existe les même problématiques de profilage et de violence policière, les émeutes ne traversent jamais les limites géographiques imposées par l'État. »

Ce qui apparaît de manière moins évidente est la manière dont le cloisonnement de la communauté citoyenne limite la perméabilité des luttes à travers les frontières. Il le fait entre autres de deux façons. La première est en empêchant les liens de solidarité effectifs entre deux communautés semblables séparées par des frontières (ou d'une seule communauté divisée par une frontière). Prenons par exemple le cas où un.e jeune est abattu.e par un policier dans un quartier populaire. Il n'est pas rare que ces événements finissent par créer des situations émeutières de différentes intensités. Mais peu importe la férocité de ces émeutes et malgré le fait que d'un pays à l'autre il existe les même problématiques de profilage et de violence policière, les émeutes ne traversent jamais les limites géographiques imposées par l'État. La raison est assez simple: malgré les mêmes situations d'oppression vécues, l'appartenance à une communauté donnée empêche quasiment systématiquement les luttes simultanées en solidarité avec les personnes vivant dans un autre pays.

Cette difficulté est amplifiée par un autre phénomène, qui provient du fait que les situations émeutières peuvent gagner en intensité lorsque le gouvernement montre des signes de faiblesses et que les gens ont un sentiment d'impunité lorsqu'ils commettent des d'actes illégaux. Cette situation de faiblesse permet aux gens de différentes communautés d'attaquer pour des raisons différentes l'État. Ainsi, lors des émeutes de 2008 en Grèce suite aux meurtre d'un jeune anarchiste par la police, un poste de police a été attaqué à la mitraillette par un groupe de Rom.e.s et ce, même s'ils n'avaient pas les mêmes "motivations" que les émeutièr.e.s de s'en prendre à l'État.

Pourtant sans le contexte d'apparente faiblesse de l'État grec dans ses capacités répressives que créait les émeutes quotidiennes, il est probable que ces Rom.e.s ne se seraient pas "permis" un tel acte insurrectionnel. Or, cet état de faiblesse du gouvernement qui incite à désobéir puisque l'on sait que nos "crimes resteront impunis" ne traverse pas nécessairement les frontières. Puisque cette situation de faiblesse apparente de l'État n'est pas partagée d'un pays à l'autre, il ne faut pas s'étonner que les insurrections ne traversent pas les frontières et surtout, en prendre note pour les espoirs de rébellions qui nous animent.

L'appel citoyen, un piège à éviter

Un des pièges que nous tend l'État-Nation provient du fait que les mouvements sociaux s'organisent souvent dans une opposition citoyen.ne.s/gouvernement. Nous ne voulons pas ici dire qu'il s'agit d'une situation totalement nouvelle, mais simplement que de façon évidente la plupart des crises sociales et mobilisations ne sont plus issues de conflits opposant les catégories prolétaires/bourgeois. Évidemment, la révolte face à l'injustice économique gronde toujours. Ce qui fait la différence de l'époque dans laquelle nous vivons est que les luttes que nous organisons dans les mouvements de masse sont principalement centrées autour de la préservation du tissu social ou encore sur un réaménagement de la notion de citoyenneté dont le gouvernement en est l'actuel administrateur.

La problématique se situe dans le fait que lorsque nous affrontons le gouvernement, il existe deux façons de le faire plier. La première, qui est à notre sens non problématique, survient lorsque le gouvernement recule face à la force directe du mouvement qui menace par sa vitalité, sa radicalité et sa combativité les visées et intérêts de l'État. En d'autre mots, quand le mouvement menace la stabilité du gouvernement. La deuxième, particulièrement pernicieuse à notre sens, survient lorsque le mouvement qui s'oppose au gouvernement ne parvient pas à lui imposer par un rapport de force la nécessité d'abdiquer. Le mouvement doit alors, pour parvenir à « triompher », s'adresser à l'ensemble de la société pour la convaincre que ses revendication sont justes et qu'elles s'inscrivent dans l'idée que les gens se font du pays dans lequel ils et elles veulent vivre. Ces mouvements sont donc un appel à la société à s'engager dans la création d'une nouvelle identité nationale, une volonté de transformer la catégorie de citoyen et citoyenne... de former une nation plus juste, plus égalitaire. Alors que ces mouvements sont issus d'une situation structurelle de domination que seule une abolition des structures oppressantes peut régler, en s'adressant à l'ensemble de la société, ils participent à la

reproduction de ces structures de domination.

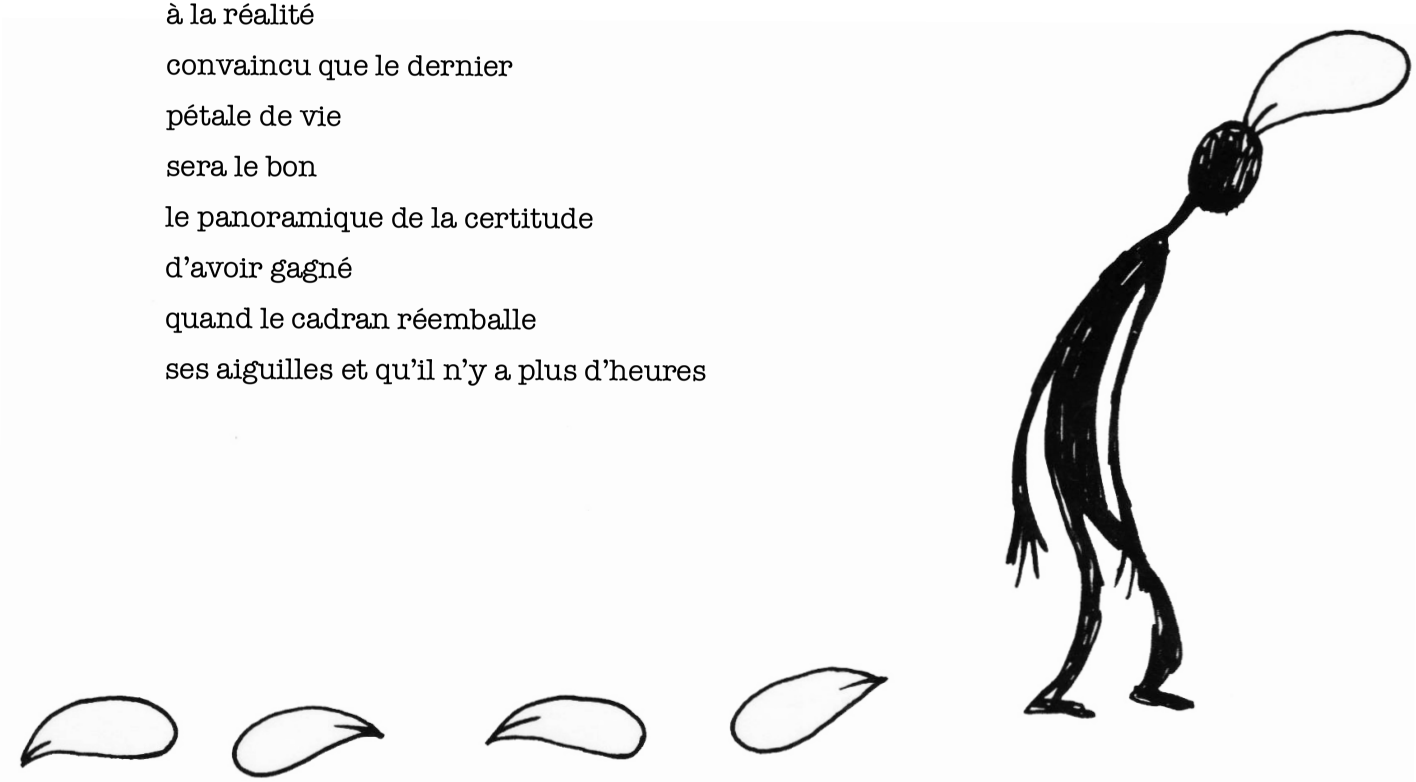
Le citoyen n'est pas facile à émouvoir lorsqu'on fait appel à lui pour transformer l'ensemble de la société. Pourtant rares sont ceux et celles qui n'ont pas au moins une bonne raison de vouloir se révolter, il faut seulement arrêter de croire qu'ils et elles vont le faire au nom d'une raison unique, lisse et englobante. Cela ne veut pas dire que nous croyons qu'il faut abandonner l'idée de mener une lutte révolutionnaire qui mobilise la plus grande partie de la société. Nous pensons seulement que pour créer une lutte large il faut faire appel à des liens de solidarité qui ne vont pas de haut en bas, nous ne devons pas êtres solidaires au nom d'une citoyenneté commune. Il faut créer des liens de solidarité horizontaux, qui se développent au cours de nos luttes, lorsque les gens s'aperçoivent qu'ils ont les mêmes ennemis.

Il faut mener des campagnes qui s'ancrent dans des milieux spécifiques, des quartiers, des lieux de travail précaires, des écoles, des groupes de femmes, ou des bandes de jeunes. Ces différents milieux ont tous des raisons plus ou moins variables de se révolter, mais ce qui les unit c'est leur intérêt de détruire une ou des structures de dominations. Dans des luttes spécifiques à leur conditions d'oppression, ces groupes sociaux doivent développer progressivement des moyens pour imposer sans quémander les conditions qu'ils jugent nécessaires pour développer un monde sans oppression. En développant des solidarités de quartier, des espaces de travail autogérés (repris au patron) ou des campagnes de défense de droits, il faut surtout garder en tête que notre objectif est, oui, d'imposer des conditions sociales qui nous conviennent mieux pour vivre et sont plus égalitaires, mais surtout qui nous mettent en meilleure position révolutionnaire.

En aucun cas faire appel à la construction d'une citoyenneté plus juste ne fait avancer les possibilités révolutionnaires, cela nous place seulement dans une positions de débiteur face à la majorité qui dans "sa tête à elle" ne nous doit rien. Dans un monde où le capitalisme a fait disparaître une grande partie des liens de solidarités, il ne faut pas s'étonner que l'idée de se mobiliser au nom et pour l'ensemble de la société n'arrive pas à émouvoir la majorité. Pourtant lorsque les gens qui auront le moins à perdre s'organiseront ensemble, mais sur différentes bases, contre différentes oppressions, pour se battre contre leur vie de merde, nous pourrons progressivement tisser des liens de solidarité avec les divers groupes de la majorité. Ils finiront bien par se trouver une raison qui leur est propre de se révolter, alors seulement nous pourrons réellement être solidaires et dépasser les fausses frontières qui nous cloisonnent. ■

Pour Nico, qui ne s'est jamais laissé t/f aire...

La marguerite du destin
je m'aime je m'aime pas
arracher un rêve à la fois
à la réalité
convaincu que le dernier
pétale de vie
sera le bon
le panoramique de la certitude
d'avoir gagné
quand le cadran réemballe
ses aiguilles et qu'il n'y a plus d'heures



[...] La première façon que j'ai trouvé de survivre, c'est de m'exprimer. Exprimer toute la passion qui grouillait en moi, toute la colère et la mélancolie que ce monde m'a fait ressentir. [...] Si vous voulez m'honorer, me faire vivre plus longtemps, diffusez par tous les moyens possibles tout ce que j'ai fait. [...] Ma deuxième façon de survivre a été de lutter. Merci à celleux qui ont su trouver les mots pour m'aider à comprendre pourquoi l'existant est aussi horrible et comment il fait pour se perpétuer à travers nous. Merci à celleux qui se sont battu.e.s à mes côtés. Si j'ai perdu l'espoir, l'énergie et l'intérêt, si je suis devenu un révolutionnaire émotionnellement invalide, je ne vous encourage pas moins à faire la guerre, si vous en avez la force, à ce monde qui ne donne pas envie d'y vivre. [...] Si vous voulez faire vivre encore un peu l'esprit qui m'a animé, mettez le feu à ce système, faites l'émeute, réveillez les endormi.e.s et taguez des aphorismes de Cioran sur les murs. [...]

Dansez sur ma tombe. Je vivrai dans vos souvenirs. —Nicolas P.